معیار الحق

تصنیف لطیف

شیخ الکل مولانا سیّد نذیر حسین محدّث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ

ناشر:
مکتبہ نذیریہ ۔ قصور

معیار الحق

تصنیف لطیف

شیخ الکل مولانا سید نذیر حسین محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ

ناشر:
مکتبہ نذیریہ ۰ قصور

معیار الحق

تصنیف لطیف

شیخ الکل سید نذیر حسین صاحب محدث دہلوی

ناشر

مکتبہ نذیریہ قصور

(پاکستان)

سلسلہ اشاعت نمبر ۲

تاریخ اشاعت	جنوری ۱۹۶۵ء
تعداد	ایک ہزار
ناشر	مکتبہ نذیریہ قصور
طابع	محمد حنیف یزدانی
کتابت	محمد شفیع
مطبع	چٹان پریس، لاہور
کل صفحات	۵۰۰
ت	دس روپے مجلد

فرمانِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

عن عدی بن حاتم قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفی عنقی صلیب من ذھب فقال یا عدی اطرح عنك ھذا الوثن وسمعتہ یقرء فی سورۃ براءۃ اتخذوا احبارھم ورھبانھم اربابًا من دون اللہ قال اما انھم لم یکونوا یعبدونھم ولکنھم کانوا اذا احلوا لھم شیئًا استحلوہ واذا حرموا علیھم شیئًا حرموہ (رواہ الترمذی)

ترجمہ

عدی بن حاتم فرماتے ہیں کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا جبکہ میری گردن میں سونے کی صلیب کا نشان تھا۔ آپ نے فرمایا

اے عدی! اس بت کو پھینک دو اور میں نے سنا کہ آپ سورۃ براءۃ کی یہ آیت پڑھ رہے تھے اتخذوا احبارھم ورھبانھم اربابًا من دون اللہ یہود نے اپنے علماء کو اور نصاری نے اپنے پیروں کو (اللہ کے سوا) رب بنالیا۔ اسی سلسلہ میں فرمایا کہ یہ لوگ ان کی پرستش تو نہیں کرتے تھے لیکن جب ان کے علماء اور پیر کسی چیز کو حلال کرتے تھے تو وہ اسے حلال سمجھتے تھے اور جب کسی چیز کو حرام کرتے تھے تو وہ اس کو حرام سمجھتے تھے۔

(رواہ الترمذی)

چہ خوش بودے اگر مرد نکو پے
زبندِ پاستاں آزاد رفتے
اگر تقلید بُودے شیوۂ خوب
پیمبر ہم رہ اجداد رفتے

اقبال

عرضِ ناشر

حمد وسپاس اس ذاتِ یکتائے قدوس کے لئے ہے جو اپنی حکمت اور مشیت کے تحت اپنے بندگان سے دینِ محکم کی استواری کے لئے خدمت لے لیتا ہے۔ اور اپنے اِلقائے خاص سے نواز کر مطلوبہ مقاصد کی تکمیل پر مامور کر دیتا ہے۔ بہزاد و اِرنا ناشائستہ کی دستبرد سے دینِ مصطفٰےؐ کے حفظ و بقا کا کام سرانجام فرماتا رہتا ہے۔ اس طرح وہ اپنے تدبرِ کامل سے اپنے ناچیز اور حقیر انسانوں سے اِن ضروریات کا اتمام کرا لیتا ہے۔ جن کا معدوم ہونا نوعِ انسانی کے لئے نقصانِ عظیم کا باعث ہو سکتا ہو۔ بعد ازاں درود و سلام ہو۔ اس نبیؐ برحق پر جس کے ارشادِ حقیقت آگین اور نوائے وحدت سروش سے ہمیں دین کا فہم حاصل ہوا۔

امّا بعد۔ اس احقر العباد کی یہ دیرینہ آرزو تھی۔ کہ استاذ العلماء والمدرسین، راس الفقہاء والمحدثین شیخ الکل جناب حضرت میاں ناشر الوحیین سید نذیر حسین صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے رشحاتِ قلم کا مرقع "**معیار الحق**" نامی کتاب کو ایک نئی آب و تاب کے ساتھ شائع کرے۔ اور دینی لٹریچر کی اس بے بضاعتی کے دور میں اس خزینۂ حقائق کو طباعت و کتابت کے جدید تقاضوں سے ہم آہنگ کرتے ہوئے ہدیۂ ناظرین کرے۔

چونکہ یہ کتاب اپنے موضوع پر نہایت ٹھوس دلائل و براہین کی حامل ہے۔ اور اس تقلید جامد کے دور میں نایاب ہوتی جا رہی تھی۔ اس لئے حمیتِ حق کے جذبہ سے سرشار ہو کر خادم نے توکلاً علی اللہ اس کام کا بیڑا اٹھا لیا۔ اہلِ علم سے یہ بات پوشیدہ نہیں۔ کہ یہ کتاب تقریباً پچاس سال (نصف صدی) کے بعد دوبارہ چھپ رہی ہے۔ اس لئے موجودہ معیار کو سامنے رکھ کر مندرجہ ذیل تبدیلیاں عمل میں لائی گئی ہیں۔

۱۔ پہلے قلم باریک تھا۔ اب جلی قلم سے کتابت کرائی گئی ہے۔

۲۔ عربی عبارات کا ترجمہ حاشیے پر تھا۔ اب بالمقابل کر دیا گیا ہے تاکہ پڑھنے میں آسانی رہے۔

۳۔ عمدہ، سفید اور بہترین کاغذ استعمال کیا گیا ہے۔

۴۔ طباعت نہایت صاف ستھری کرانے کی کوشش کی گئی ہے۔ جو اغلاط سابقہ طباعت میں سہو کاتب

کی وجہ سے رہ گئی تھیں۔ حتی الامکان ان کی تصحیح کی گئی ہے۔

میاں صاحب کا تعارف اور پیش لفظ

یہ خاکسار جناب مولانا محمد اسماعیل صاحب گوجرانوالہ کا بے حد شکر گزار ہے کہ انہوں نے جناب میاں صاحب کی شخصیت کا تعارف نہایت موزوں انداز سے کرایا ہے۔ نہ صرف تعارف کرایا ہے بلکہ مسئلہ تقلید و اجتہاد کی پوری تاریخ پر تبصرہ فرما دیا ہے۔ آپ کا مبسوط پیش لفظ کتاب کی عظمت کو دوبالا کرنے کا موجب بن گیا ہے۔ اس سلسلے میں ناشر کی طرف سے بھی حضرت شیخ الکل کے حالات مختلف کتابوں سے جمع کر کے لکھے گئے ہیں، جن سے آپ کی شخصیت نکھر کر سامنے آجاتی ہے۔

تاریخی اشعار

سب سے پہلے یہ کتاب حضرت کی زندگی میں ۱۲۹۷ھ میں چھپی ——— بعدہٗ آپ کے تلامذہ نے تاریخی اشعار سے مزین کر کے ۱۳۳۶ھ میں اس نسخۂ لازوال کو طباعت کی رونق بخشی۔ اب ۱۳۸۴ھ میں یہ کتاب پھر چھپ رہی ہے۔ کتاب کی اہمیت کے پیش نظر اب کے بھی اردو اور فارسی کے تاریخی اشعار کتاب کی زینت ہیں۔ ان تاریخی اشعار کے لئے جناب ابو خالد نذیر احمد صاحب ناظر کی خدمت میں اظہار تشکر کیا جاتا ہے۔

جناب مولانا عطاء اللہ صاحب حنیف کی نظر نوازش کا بھی خصوصی اعتراف ہے۔ کہ انہوں نے اس نایاب کتاب کی طباعت اور کتابت کے بارے میں اپنے مفید مشوروں سے نوازا۔

قارئین سے گزارش ہے کہ اگر کوئی سقم دیکھیں تو اطلاع دیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اصلاح کی جا سکے

فقط والسلام

محمد حنیف یزدانی — قصور

رمضان المبارک ۱۳۸۴ھ

پیش لفظ

از مولانا محمد اسمٰعیل صاحب سلفی گوجرانوالہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ خاتم النبیین وعلی اتباعہ الہادین المہدیین من الصحابۃ والتابعین ومن بعدھم من الغازین الغر المحجلین۔ سیما الائمۃ المجتھدین ومن معھم من الفقہاء المحدثین واتباعھم من ائمۃ السنۃ و رواۃ الملۃ المجاھدین فی سبیل الدین۔ اللھم صل علیہ وعلی آلہ واتباعہ وازواجہ و ذریاتہ اجمعین الی یوم الدین۔

ائمہ سنت کے نزدیک بنیادی اصول چار ہیں۔ تمام دینی مسائل میں ان کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ قرآن، سنت، اجماع امت اور قیاس۔ ان میں بھی اصل قرآن اور سنت ہے۔ اجماع اور قیاس کا ماخذ بھی قرآن اور سنت ہے۔ کتاب وسنت کے خلاف نہ اجماع ہو سکتا ہے نہ قیاس۔ قرآن اور سنت دونوں کی حفاظت کا ذمہ اللہ تعالیٰ نے لیا ہے۔ حفاظ قرآن نے قرآن کے الفاظ کو حفظ کیا اور الفاظ کے مختلف لہجوں کو ضبط کیا حرکات اور سکنات کو پوری احتیاط سے امت تک پہنچایا۔ فصحاء عرب اور جن قبائل اور علاقوں کی زبان مستند تھی قرآن عزیز کی قرأت میں اس کا پورا پورا خیال رکھا آج پوری ذمہ داری سے کہا جا سکتا ہے کہ قرآن عزیز ہمارے پاس پوری طرح محفوظ ہے اس میں کمی ہوئی ہے نہ زیادتی۔

حفاظ حدیث نے سنت کے متون اور اسانید کو پوری ذمہ داری اور محنت سے ضبط کیا۔ جیسے قرآن عزیز میں بعض لوگوں نے خبط پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اسی طرح سنت میں بھی بعض غلط کار ہوا پرست اور تعصب پسند حضرات نے وضع وتخلیق کا سلسلہ شروع کر دیا اور سینکڑوں احادیث بنا ڈالیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مقام کو سمجھتے تھے اور قرآن عزیز کی صریح نصوص اس کی موید تھیں کہ آنحضرت صلی

اللہ علیہ وسلم کا قول فعل سکوت، اجتہاد سب حجت شرعی ہیں۔ یقیناً لوگ اس مقام رفیع سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کریں گے اور غلط چیزیں حضرت کی طرف منسوب کر کے اپنی بدعات اور خرافات کی ترویج کے لئے بہانہ تلاش کریں گے حضرت نے پوری صاف گوئی سے اس کے عواقب کو واضح فرمایا عن جابر قال قال رسول اللہ صلعم من کذب علی متعمداً فلیتبوء مقعدہ من النار اھ جس نے جان کر میری طرف کوئی جھوٹی اور غلط بات منسوب کی اسے اپنا مقام جہنم میں بنانا چاہیئے (سنن دارمی ص۲۴) یہ حدیث حضرت جابر، ابن عباس حضرت زبیر، حضرت سمرہ اور انس بن مالک، ابوقتادہ وغیرہم سے دارمی اور سنت کے باقی دفاتر میں تواتر منقول ہے اس کے بعد اس ایمہ د باختہ گروہ نے آنحضرت صلعم کی طرف غلط چیزیں منسوب کیں خود عذاب الیم میں مبتلا ہوئے اور عوام کے لئے گمراہی کا سامان بہم پہنچایا

اللہ تعالیٰ نے ایمہ حدیث اور حفاظ سنت کو توفیق مرحمت فرمائی انہوں نے چھان پھٹک کر سچ اور جھوٹ کو الگ الگ کر دیا۔ اس وقت تین قسم کا ذخیرہ امت کے پاس موجود ہے (۱) بالکل صحیح جہاں انسانی کوشش اور امکان کی حد تک صحیح احادیث کو ضعاف اور اکاذیب سے الگ کر دیا گیا ہے۔

(۲) موضوع اور مختلق جسے چھانٹ کر الگ موضوعات کے نام سے شائع کر دیا گیا ہے۔ اس میں ان لوگوں کی نشان دہی بھی کر دی گئی ہے جنہوں نے اس معصیت کا ارتکاب کیا تا کہ چور کے ساتھ وہ مال بھی برآمد ہو جائے جسے چرایا گیا اللھم بردمضاجعھم وارفع درجاتھم

(۳) مخلوط مواد۔ ایسا ذخیرہ جس میں صحیح ضعیف مختلق ہر قسم کی احادیث موجود ہیں جو اہل علم کو محنت اور بصیرۃ کی دعوت دے رہے ہیں۔ طالب حق ان اسباب اور ذرائع کو استعمال کریں جو حق و باطل کی پہچان کے لئے بنائے گئے ہیں اور کھرا کھوٹا الگ الگ کر لیں۔

یہ دین کی بہت بڑی خدمت تھی جو صدیوں کی محنت اور دیدہ ریزی سے کی گئی گویا علمائے امت کے ان کارناموں کی بدولت ہمیشہ کے لئے امت کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نصیب ہوئی۔

اس حفاظت کا تعلق صرف قوت حافظہ سے ہی نہیں بلکہ امت نے اس کے لیے کئی جدید علوم ایجاد کئے۔ علم رجال، علم موالید، علم وفیات، معرفت البلدان، علم الآبار والاخبار، کتابت میں مخصوص اصلاحات، علم اصول حدیث۔ یہ تمام علوم اور ان کے علاوہ کئی فنون کی ایجاد صرف اسی فن کی حفاظت کے لئے کی گئی۔ شروح حدیث، لغۃ الحدیث، سنن اور جوامع احکام معاجم اطراف، غرض کئی قسم کے

تحفظات تھے جو امت نے اس فن کی افادیت و قدر دانی کے لئے ایجاد فرمائے۔ یہ سب اس لئے تھا کہ مقام نبوت کی معرفت اور حفاظت اسی صورت میں ہوسکتی تھی کہ یہ فن محفوظ رہے۔ اگر حدیث شرعی حجت نہ ہوتی اس کی حیثیت عام تاریخی ذخیرہ کی ہوتی تو ان خطیر مساعی اور عظیم الشان تحفظات کی قطعاً ضرورت نہ تھی۔

انسانیت کا تقاضا ہے کہ اپنے اکابر کی اس میراث کی حفاظت کی جائے کیونکہ مقام نبوت اور دین کی حفاظت کا اصل طریق یہی ہے ؛

تفقہ فی الدین

قرآن اور سنت کی حفاظت کے باوجود دنیا کے حوادث لامتناہی ہیں اور کتاب وسنت کی راہنمائی کے سوا ان حوادث سے عہدہ برآ ہونا ممکن نہیں اس لئے لازماً اہل علم اور اصحاب بصیرت کی طرف رجوع کرنا پڑے گا قرآن عزیز کا ارشاد ہے فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون بالبینات والزبر (نحل) جب کسی چیز کا علم نہ ہو تو اہل علم کی طرف رجوع کرو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انما شفاء العی السوال انجان آدمی کے لئے صحت مند طریقہ یہی ہے کہ وہ اہل علم کی طرف رجوع کرے۔ یہ ایک فطری جذبہ تھا ہر زمانہ میں اہل علم نے اس ذمہ داری کا احساس فرمایا وقت کی ضرورت اور ماحول کے مطابق کتاب و سنت کے تقاضوں کو پورا فرمایا۔ آوارگی سے بچتے ہوئے غیر منصوص حوادث کے فیصلے نصوص یعنی کتاب و سنت کی روشنی میں کئے اور اس کے ساتھ وقت کے مصالح اور ضرورتوں کو پوری طرح ملحوظ رکھا۔

صحابہ تابعین، تبع تابعین کی زندگیاں اسی میں صرف ہوئیں ہر شہر میں اور ہر علاقہ میں حاجتمند اپنی مشکلات میں علماء کی طرف رجوع کرتے رہے بلکہ خود اہل علم دوسرے اہل علم سے مستفید ہوتے رہے اور تمام لوگ بلا تعصب اور بلا تخصیص اپنے اپنے علاقہ اور ماحول کے علماء سے مسائل پوچھتے رہے اور ان کے مطابق عمل کرتے رہے اگر کبھی کسی مسئلہ میں اختلاف بھی ہوا تو اسے فرقہ بازی کا رنگ نہیں دیا گیا بلکہ اساتذہ اور تلامذہ ایک دوسرے کے خلاف فتوی دیتے رہے اور اسے گوارا کیا گیا صحابہ اور تابعین کے بعد ائمہ اربعہ رحمہم اللہ اور ان کے شاگردوں میں بھی یہ صورت جاری رہی۔ مذاہب اربعہ کی مروجہ کتب فقہ اس کی شاہد ہیں۔ ہر ایک کے فتوے ایک دوسرے کے خلاف ان میں مرقوم ہیں۔ آزادی فکر اور اصلاح و تجدید کا یہ واجبی تقاضا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کلی طور پر کسی کی اطاعت نہ کسی پر فرض ہو نہ واجب یہ

عقیدت کی وابستگی اباحت سے آگے نہیں بڑھنی چاہیے۔ اطاعت کے وجوب و فرضیت کا مقام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مخصوص رہنا چاہیے۔ مقام نبوت کا یہ تقاضا قطعاً ناقابل تقسیم نہیں۔ جو اطاعت کا مقام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہے وہ کسی کو امت سے حاصل نہیں ہو سکتا۔

یہ صورت حال پہلی صدی سے چوتھی صدی تک بدستور جاری رہی۔ علماء کے ساتھ عقیدت مشکلات میں ان کی طرف رجوع، ان کا احترام یہ دین کا مزاج ہے۔ اس لئے علماء کے ساتھ عقیدت تو قدرتی چیز تھی، بتدریج اس میں غلو آنے لگا جن ائمہ سے تعلق تھا ان کے مقابل دوسرے ائمہ سے عقیدت کم ہونے لگی بلکہ تنقید اور تیزی کے اثرات بھی زبان اور قلم سے ظاہر ہوتے رہے۔

فقہاء حنفیہ نے اصول فقہ میں ایسے جذبات کا کافی اظہار فرمایا ہے اور شیخ ابوبکر محمد بن عبداللہ بن محمد ابن العربی المالکی ۵۴۳ھ کی تصنیفات میں امام شافعی، ابن حزم وغیرہ ائمہ کے خلاف لہجہ خاصا تلخ ہے اس قسم کی تلخی چوتھی صدی سے پہلے کم ہے۔ چوتھی دنیا میں تقلید کا رواج ہوا۔ علماء کے لہجے تلخ ہونے لگے اور سوء ادب کا انداز بڑھتا گیا۔

ائمہ کے صحیح احترام کا طریق تو یہ ہونا چاہیئے تھا کہ ان سے محبت کرنے والے بحث و نظر کی راہوں میں ان کے نقش قدم پر چلتے۔ ان کی طرح علوم میں دقت نظر پیدا کر کے مسائل کی تہہ تک پہنچنے کی کوشش کرتے اور اجتہاد کی راہوں کو کھلا رہنے دیتے ہر وقت اسباب و علل پر غور فرماتے اور قرآن و سنت کی روشنی میں پیش آمدہ مسائل حل فرماتے۔

لیکن ہوا یہ کہ ائمہ کی محبت کے ساتھ کچھ بے عملی، بے محنتی، غبی ہونے کے ساتھ احساس کہتری کے مریض علم و دانش کی بستیوں میں آباد ہونے لگے اور یہ ذہن پیدا کرنا شروع کر دیا کہ ہم دین اور شریعت کو کہاں سمجھ سکتے ہو۔ اجتہاد و نظر کے دروازے کھلے ہونے کی بجائے اس طرح بند کر دیئے جیسے نبوت کی راہیں مسدود ہو چکی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابتداء میں تو ائمہ کے اصولوں کو سامنے رکھ کر بعض فروع کی تخریج کی گئی لیکن بتدریج وہ مستخرج جزئیات ہی مستقل شریعت قرار پا گئیں۔ ان کے سہارے پر متون اور کچھ شروح محافل درس کی زینت بن گئے۔ ان جزئیات کا حفظ و ضبط اور ان حروف الفاظ کی پابندی منتہائے علم تصور ہونے لگی۔ کتاب و سنت سے استخراج مسائل شجر ممنوع تصور کیا جانے لگا۔ ہمارے جمود کا یہ حال ہے کہ بارہ بارہ سال مدارس میں صرف کرنے کے بعد ایک عالم متون فقہ کو مقدس اتنے

لگا۔ قدوری اور کنز الدقائق اصل دین شمار ہونے لگے۔ گویا احساس کہتری اور جمود نے مزمن مرض کی صورت اختیار کر لی۔ ائمہ کے احترام کے نام سے یہ جو کچھ کیا گیا حضرات ائمہ اور ان کے پاکیزہ مقاصد کو ذبح کرنے کے مرادف تھا گویا علم کی ترقی اور اجتہاد کی سربلندیوں کے لئے ان بزرگوں نے جو مساعی کی تھیں انہیں غارت کر کے رکھ دیا گیا۔ الفاظ کی پرستش اور حشویت کا نام فقہ رکھ دیا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک امام یا عالم کی محبت دوسرے کے ساتھ بغض کی صورت اختیار کر لی اور احادیث نبویہ کی تقسیم اس طرح ہو گئی کہ گویا میراث بٹ رہی ہے۔ ہر امام اور اس کے مقتدی اپنے اپنے حصہ پر قابض ہو رہے ہیں۔ دوسرا اس کی طرف نظر اٹھا کر نہیں دیکھ سکتا۔ اگر کوئی شافعی کسی حدیث پر بحث کرنا چاہے تو استاد یہ کہہ کر مطمئن کر دے گا کہ یہ احناف یا اہل کوفہ کی حدیث ہے اور یہ اہل حجاز کی۔ اور طالب علم اس سے مطمئن ہو جائے گا کہ میرا اس حدیث سے کوئی تعلق نہیں یہ دوسرے امام کی ہے۔

چوتھی صدی کے بعد تقلید کا رجحان عام ہو گیا۔ ائمہ کی علمی اور اجتہادی کوششیں اپنے اپنے حلقوں میں محدود ہو کر رہ گئیں۔ پانچویں چھٹی صدی کی فقہیات بالکل کتاب و سنت کے برابر سمجھی گئیں۔ سائل جب علمائے دین سے شریعت کے متعلق سوال کرتا ہے تو ہمارے ملک کے علماء بلا تامل ہدایہ، در مختار اور شامی، عالمگیری وغیرہ کی عبارات لکھ کر مطمئن ہو جاتے ہیں کہ ہم نے شریعت کی بات بتادی اور حق ادا ہو گیا۔ وہ قرآن یا حدیث کا نقل کرنا ضروری نہیں سمجھتے۔ حالانکہ یہ ایک خاص مکتبِ فکر کی ترجمانی ہے بالکل ممکن ہے کہ قطعی طور پر غلط ہو۔ یہی حال شافعی مالکی اور حنبلی فقہیوں کا ہے۔ کسی کو عین شریعت یا شریعت کا مرادف نہیں سمجھا جا سکتا۔

اجتہاد کی بندش

اسی عقیدت اور احساس کہتری کی بنا پر چوتھی صدی کے بعد اجتہاد کی بندش کا فیصلہ کر دیا گیا۔ رسالہ حمیدیہ فی حقیقۃ الدیانۃ الاسلامیۃ وحقیقۃ الشریعۃ المحمدیہ میں پوری وضاحت سے اجتہاد کی بندش کا ذکر فرمایا ولکن من عصر اربع مائۃ من الہجریۃ النبویۃ علی صاحبہا ازکی الصلوٰۃ والسلام قال بعض العلماء الاعلام کما ینقل عن علماء الحنفیۃ ان باب الاجتہاد قد انسد من ذلک التاریخ ۴۰۰ھ۔ بعض علمائے محمود اعلام حنفیہ سے منقول ہے کہ اس تاریخ سے اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا۔

یہ رسالہ ایک ترک عالم شیخ حسین آفندی جسر نے سلطان عبد الحمید کی حکومت میں سلطان کے لئے لکھا۔ اس کے بعد بڑی تفصیل سے بتایا ہے کہ مجتہدین ذاصر ہیں ۶۰ائمہ ختم ہو چکے ہیں۔ اس لئے ان لوگوں کی رائے درست ہے کہ اجتہاد بند ہے لکن اذا دقق النظر یظهر ان ما قاله اولائك الاعلام هو الموافق للصواب دعین الحکمۃ ص۳۲۹۔ دقت نظر کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کی رائے اجتہاد کی بندش کے متعلق صحیح ہے۔ اھ

وقت معین پر اجتہاد کا بند کرنا ایسا معلوم ہوتا ہے گویا یہ کوئی خدائی حکم ہے حالانکہ قرآن اور سنت میں کوئی حکم نہیں کہ اجتہاد فلاں صدی میں بند ہو جائے گا۔ اور اللہ تعالیٰ اس وقت یہ قوت مخلوق سے سلب فرمالیں گے۔ یہ ساری جمود کی کارستانی ہے۔ ائمہ مجتہدین نے کب یہ دعویٰ فرمایا تھا کہ ہم مجتہد ہیں یا ہمیں مجتہد سمجھا جائے بلکہ ان کے علمی کارناموں اور دینی خدمات اور کتاب و سنت کی اشاعت کی وجہ سے آنے والے لوگوں نے انہیں مجتہد سمجھا۔

چوتھی صدی کے بعد

چوتھی صدی کے بعد واقعی یہ تصور عام ہو گیا کہ اب کوئی مجتہد نہیں ہو سکتا جن لوگوں کے علمی کارنامے ائمہ اجتہاد کی طرح روشن اور نمایاں تھے۔ ان کے متعلق بھی لفظ بولنے کی بظاہر جرأت نہ ہو سکی۔

اس کے علاوہ ارشاد نبوی لا یزال طائفۃ من امتی ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم دنیا میں ایسے لوگ ہمیشہ رہیں گے جو حق کی حمایت کرتے رہیں گے اور انہیں ناکام اور ذلیل نہیں کیا جا سکے گا۔

طبقات کی کتابیں پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے لوگ ہمیشہ رہے جو لوگوں کی نفرت کے باوجود ان پابندیوں سے آزاد رہے اور براہ راست کتاب و سنت سے استدلال فرماتے رہے۔

تذکرۃ الحفاظ ذہبی، الدیباج المذہب، البدر الطالع، تاج مکلل، شذرات الذہب، طبقات سبکی، طبقات حنابلہ وغیرہم سے واضح ہوتا ہے کہ ایسے لوگ ہر زمانہ میں ملتے رہے ہیں۔

ہندوستان میں اسلام

تیسری صدی ہجری کے آخر تک خراسان، ایران میں ائمہ حدیث کی کثرت تھی۔ محدثین عموماً ذہنیت کے لحاظ سے فارسی تھے۔ اس کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ ان اطراف میں شوافع کا کافی اثر رہا۔ چنانچہ شیخ ابو اسحاق ابراہیم بن علی بن یوسف شیرازی مصنف مہذب فیروزآباد کے رہنے والے تھے۔ فیروزآباد فارس کا شہر ہے۔ اور بھی بہت سے مشاہیر ائمہ شوافع ان اطراف میں شمار کئے جا سکتے ہیں۔ اس کے بعد ماوراء النہر میں احناف اور شوافع کی باہمی آویزشوں اور حکومت کے سیاسی مصالح نے یہاں اہل حدیث شوافع کو ختم کر دیا جس طرح ایران میں تشیع کو غلبہ حاصل ہوا۔ اسی طرح بعض علاقوں میں احناف کو غلبہ حاصل ہوا۔ اسی طرح جب مغل فاتحین ہندوستان میں داخل ہوئے ان کے اثر سے ہندوستان میں احناف کی کثرت ہو گئی۔

عرب فاتحین جو سمندر کی راہ سے ۹۲ھ کے پس و پیش سندھ میں وارد ہوئے یہ سب اہل حدیث تھے۔ اس وقت تقلید ائمہ رحمہم اللہ کا دور شروع ہی نہیں ہوا تھا۔ یہ چند سال بعد مرکزی خلفشار کی وجہ سے واپس چلے گئے ان کے اخلاقی اور دینی آثار زیادہ دیر تک نہ رہ سکے۔ سلطان محمود شافعی تھے وہ باطنی فرقہ کی سازشوں اور مسلم آزاریوں کو روکنے اور ان کی قوت ختم کرنے کے لئے آئے اور واپس چلے گئے۔ عمومی طور پر مغل بادشاہ حنفی المذہب تھے اور علماء بھی غالباً اسی خیال کے تھے اس لئے ہندوستان کے علاقوں میں حنفی مسلک کو بہت زیادہ فروغ حاصل ہوا اور اب تک ہے۔ حکومت اور علماء جب ایک خیال کے ہوں تو عوام کا ان سے متاثر قدرتی بات ہے۔

تقلید اور جمود

حضرت امام ابو حنیفہ رح اور ان کے تلامذہ کا ایک انداز فکر ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس مکتب فکر کے بانی ہیں۔ اگر عوام اس سے متاثر ہوں تو اس میں کوئی عیب نہ تھا بشرطیکہ اس میں جمود نہ ہو اور دوسرے مکاتب فکر سے نفرت نہ پیدا کی جائے۔ ان مکاتب فکر پر عمل کے لئے بھی راہیں کھلی ہوں۔ افسوس ہے کہ ہندوستان کیا کہیں بھی اس معاملہ میں وسعت ظرف کا ثبوت نہ دیا گیا۔ سوڈان

مصر، حجاز، عراق، ایران، ہندوستان جہاں ایک مکتب فکر کو تمکن حاصل ہوا۔ اس نے دوسروں کے لئے زمین تنگ کرنا شروع کر دیا۔

اگر کبھی وسعت ظرف کا تھوڑا بہت اثر پایا گیا تو یہ انہیں لوگوں میں تھا جن کو فن حدیث کے ساتھ تعلق تھا جیسے علامہ شیخ علی المتقی صاحب کنز العمال ۹۷۵ھ اور شیخ محمد طاہر پٹنوی مولف مجمع البحار ۹۸۶ھ، حضرت شیخ الامام احمد الفاروقی سرہندی ۱۰۳۴ھ وغیرہم رحمہم اللہ یہ حضرات فروع میں عملاً حنفیت سے متاثر تھے لیکن ان حضرات میں نہ جمود تھا نہ تعصب۔

لیکن عام اہل علم جو حدیث سے متاثر نہ تھے ان میں جمود بھی تھا اور تعصب بھی۔ اس لئے ان حضرات کی اصلاحی مساعی کے باوجود جمود اور عصبیت کو فروغ ہوتا رہا۔ حضرت شیخ احمد مجدد الف ثانی کے دور سے معلوم ہوتا ہے کہ تقلید اور جمود کی مضرتوں کا احساس زیادہ ہوا اور اس کی اصلاح کی طرف زیادہ سے زیادہ توجہ فرمائی گئی۔ چنانچہ حضرت مجدد صاحب کے محترم رفقاء سے شیخ شمس الدین، مرزا مظہر جانجاناں جن کا سلسلہ نسب محمد بن حنفیہ سے ملتا ہے۔ فروعی مسائل میں احناف کی روش سے انحراف فرماتے اور حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کے چھوٹے لخت جگر شاہ محمد یحیٰی وقتی جمود سے کھلا تصادم فرماتے تھے۔ مجدد صاحب کی روش کے متعلق نواب صاحب مرحوم نے فرمایا

ثم انہ باحث الملاحدۃ فی زمانہ، جادلهم بقلمہ ولسانہ ورد علی الروافض وحقق الفرق بین البدعۃ والسنۃ واقیسۃ المجتهدین واستحسانات المتاخرین والتعارف علی القرون المشهود لها بالخیر وما احدثہ الناس فی القرون المتاخرۃ وتعارفوہ فیما بینهم فرد بذالک مسائل مما استحسنها المتاخرون من فقهاء مذهبہ وکان فقیها ماتریدیا حریصا علی السنۃ مجتنبا لأبی۔ اھ

حضرت مجدد رحمہ اللہ نے ملحدین سے مباحثات کئے اور ان کے ساتھ قلم اور زبان سے جہاد کیا۔ روافض کا رد کیا سنت اور بدعت میں فرق فرمایا ائمہ اجتہاد کے قیاس اور متاخرین کے استحسان میں فرق واضح فرمایا اور قرون خیر کے معروفات اور متاخرین کی بدعات بالوضاحت میں امتیاز فرمایا۔ اور اپنے مسلک کے علماء کی بدعات پر رد کیا۔ وہ عقیدۃً ماتریدی تھے اور اتباع سنت کے عاشق۔ اھ

ابجد العلوم ص ۸۹۶ ج ۳

حضرت مجددؒ اور شاہ ولی اللہؒ

حضرت مجدد الف ثانیؒ کی مساعی جو مصالح حکم کے پردوں میں مستور تھیں حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے دور میں اور زیادہ نکھر گئیں۔ احناف اور شوافع میں متاخرین کے جمود کی وجہ سے جو بعد راسخ ہو چکا تھا اسے حتی المقدور کم کرنے کی کوشش فرمائی۔ اور علماء اور عوام کو کتاب و سنت سے زیادہ مانوس فرمایا۔ اور اس امر پہ زور دیا کہ یہ مکاتب فکر کوئی مستقل حقیقت نہیں اصل چیز قرآن اور سنت ہے حجۃ اللہ البالغہ تفہیمات، انصاف اور عقد الجید میں تقلید و جمود کے معمہ کو پوری طرح حل فرمایا۔ یہ اوراق اس کی تفصیل کے متحمل نہیں۔ شاہ صاحب کا یہ اثر ہوا کہ احناف سے بدعت پسند حضرات نے تو شاہ صاحب کو بالکل نظر انداز کر دیا اور احناف کا توحید پسند گروہ چونکہ حدیث کے ساتھ تعلق اور تعارف کی وجہ سے شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ممنون ہے۔ اس لئے ان سے عقیدت کا اظہار تو کرتے ہیں لیکن حضرت کے اس پروگرام سے وہ متفق نہیں نہ وہ اس پر مطمئن ہیں ان کی کوشش ہے کہ قرون وسطیٰ کے جمود کو پھر دعوت دیں اور کتاب و سنّت سے تعلق کو مشروط رکھیں کہ اگر وہ عراق اور کوفہ کی راہ سے آئے تو اسے منظور کر لیا جائے اور اگر حجاز یا مصر کی راہ سے آئے یا وہ ائمہ سلف اور قرون خیر کے انداز فکر کا ترجمان ہو تو حتی الامکان اسے قبول نہ کیا جائے اور اس راہ میں ہر رکاوٹ ڈالی جائے چنانچہ ان کے مرکز اب بھی اسی کوشش میں مصروف ہیں۔

شیخ الکلّ حضرت مولانا سید محمد نذیر حسین صاحب ۱۳۲۰ھ

اس دور کے دو بزرگ ہیں جنہیں خدمت سنت اور طریقہ سلف کے احیاء میں بلند ترین مقام حاصل ہے حضرت نواب صدیق حسن خاں صاحب مرحوم بھوپال اور حضرت شیخ الکل سید نذیر حسین صاحب دہلوی نواب صاحب ریاست میں با اختیار مقام کے باوجود تصنیف و تالیف اور دینی مشاغل کی طرف راغب تھے اور تقلید و جمود کے خلاف ان کے قلم نے اتنا کام کیا جو شاید کوئی جماعت بھی مشکل کر سکے۔ مرحوم کی تصانیف مختلف فنون میں سینکڑوں تک پہنچتی ہیں۔ حضرت میاں صاحب کے پاس اللہ پر توکّل اور مسجد کی چٹائیوں کے سوا کچھ بھی نہ تھا۔

میاں صاحب مولانا اسحاق کے شاگرد تھے اور شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے سلسلہ کے ساتھ والہانہ عقیدت تھی۔ علوم آلیہ اور عالیہ میں پوری مہارت تھی، جامع العلوم تھے۔ مزاج میں تواضع اور انکسار تھا۔ تملق اور لجاجت نام کے لئے طبیعت میں موجود نہ تھا۔ لالچ اور طمع ایسے امراض سے ذہن بالکل صاف تھا فن حدیث کی اشاعت اور مسلک سلف کی خدمت کو زندگی کا مقصد سمجھتے تھے۔ مناظرات کا نزیہ دور تھا نہ طبیعت میں اس کے لئے کوئی مقام۔ زمانہ کے اتفاقات سمجھئے کہ حضرت شاہ اسحاقؒ کی ہجرت کے بعد اسی مسند پر دین کی خدمت کا موقعہ میسر آیا۔ شاہ اسمٰعیل شہید رحمہ اللہ نے تقلید مروج اور جمود کے خلاف جو جرأت مندانہ قدم اٹھایا تھا۔ لیکن جہاد کی مشغولیت اور اس کے مصالحوں کے تقاضوں کی بنا پر اس کی تکمیل نہیں فرما سکے تھے۔ میاں صاحب نے اسے مقصد حیات قرار دیا۔ اور تمام مشاغل سے فی الجملہ الگ ہو کر اس میں مشغول ہو گئے اور پوری عمر اس میں صرف فرما دی پوری عمر نہ نقل مکانی کی ضرورت محسوس ہوئی نہ کسی خوف ہراس نے پروگرام کی تبدیلی پر مجبور کیا۔

۱۸۵۷ء کے انقلاب ایسی ہیبت ناک صورت، نے بھی میاں صاحب پر کوئی اثر کیا شہر پر توپیں آتش باری کر رہی تھیں۔ اور ادھر مسند درس گرم تھی۔ اسباق شروع تھے۔ طلبہ خائف تھے۔ لیکن حضرت میاں پر اس کا کوئی اثر نہ تھا۔ وہ بدستور تدریس کے سلسلہ میں تشریف لاتے۔

۱۸۵۷ء کا انقلاب بالکل بے قاعدہ تھا۔ انگریز کی بدکرداریوں کے سبب قریباً پورے ملک میں پھیلا۔ لیکن بدنظمی کی وجہ سے ناکامی پر منتج ہوا۔ میاں صاحب نے اس میں انگریز عورت کو باغیوں سے بچایا اور اسے پناہ دی۔ یہ بالکل اسلامی تعلیمات کے مطابق تھا۔ عورت پر ہاتھ اٹھانا شرعاً نادرست تھا۔ باغی اور آوارہ مزاج لوگوں نے اسی بہانہ سے میاں صاحب کے مکان پر حملہ کیا اور ایذا پہنچائی۔ اس کی اطلاع رضی الدولہ بہادر مبرزا قدرت اللہ بیگ نے بہادر شاہ ظفر شاہ دہلی کو دی۔ بادشاہ نے شہزادوں کو حکم دیا کہ وہ اس ہنگامہ کو فرو کرائیں اور میاں صاحب سے دعا کے لئے عرض کریں کیونکہ ہمارے بزرگ مشکلات میں اہل اللہ سے دعا کرایا کرتے تھے۔ (روزنامچہ ۱۸۵۷ء مؤلفہ عبد اللطیف)

اسی روزنامچہ میں میاں صاحب کا ذکر ان الفاظ میں کیا گیا ہے:

"ہمانا مولانا از سادات حسنی وحسینی است۔ در حدیث پایۂ اجتہاد گرفت۔ در فقہ برتری پایہ در اصول آگاہی کمال دارد۔ در علم تفسیر بے مثال است امروز در علم و عمل

بے نظیر است شب بانہ وسقیدکارہ است ہر آئینہ در پرستش ایزدی، بزرگی گرفت بر پژوہش
ایزدگی سنزدگی یافت (روزنامچہ ۱۸۵۶ء صـ۱۰۷)

انکا، اور مذہبی خیالات میں اختلاف کے باوجود میاں صاحب کے علم و عمل اور اخلاق کی پاکیزگی مسلم تھی۔
واقعات دار الحکومت دہلی ج ۲ صـ۲۵۹ میں میاں صاحب کا ذکر بڑے اچھے الفاظ میں کیا گیا ہے
اور انہیں شاہ عبدالقادر، شاہ رفیع الدین اور شاہ اسحاق کے شاگرد ظاہر کیا گیا ہے اور آپ کی تصنیفات
معیار الحق، واقعۃ الفتنوی، واقعۃ البلوی، ثبوت الحق، اور فلاح الولی کا ذکر کیا گیا ہے۔ ا۔ ھ۔ روزنامچہ
صـ۲۰۵ بضمن اشخاص)

وفور علم کے ساتھ میاں صاحب اخلاق فاضلہ میں اکابرلت سے پوری پوری مماثلت رکھتے
تھے صحت فکر، تدبّر اور دور اندیشی میں میاں صاحب آپ اپنی نظیر تھے۔ مخالفین کی کثرت کے
باوجود ۱۸۵۶ء کے ہنگامہ دہلی سے نہ بھاگنا، متحارب طاقتوں سے نہ الجھنا نہ مرعوب ہونا انتہائی تدبر تھا
علم و دیانت میں میاں صاحب کا مقام بہت ہی اونچا تھا۔ علماء کی جماعت میں میاں صاحب نظریاتی
اختلاف کے باوجود بڑی عزت سے دیکھے جاتے تھے۔ سرسید احمد خاں علی گڈھی۔ ڈپٹی نذیر احمد دہلوی
ڈپٹی احمد حسن، نواب ضمیر مرزا ایسے اعاظم رجال کو میاں صاحب سے استفادہ کا شرف حاصل تھا۔

میاں صاحبؒ کے تلامذہ کا تاثر

میاں صاحبؒ کے تلامذہ کے مزاج اور طریق کار میں عجیب تنوع معلوم ہوتا ہے۔ ہر ایک نے
اپنی استعداد کے مطابق مرحوم سے اثر لیا۔ مولانا حافظ عبداللہ صاحب غازی پوری مولانا عبدالعزیز
صاحب رحیم آبادی۔ مولانا محمد ابراہیم صاحب آروی۔ حاجی علی جان کا خاندان انگریز کے سخت مخالف
تحریک مجاہدین کے حامی بنے۔ تحریک مجاہدین جب ۱۸۳۱ء کے بعد زیر زمین چلی گئی تو ان حضرات کی مخلصانہ
مساعی سے تحریک زندہ رہی اور ۱۹۴۷ء تک انگریز کے لئے وبال جان بنی رہی۔

پنجاب میں مولانا عبدالقادر قصوری وکیل مولانا عبدالاول غزنوی، مولانا فضل الٰہی وزیر آبادی مولانا
ولی محمد فتوحی والے مولانا اکبر شاہ ستھانہ اس تحریک کے سرگرم رکن اور موید تھے وللتفصیل موضع آخر۔
ایک جماعت کا رجحان تدریس کی طرف تھا جن میں مولانا محمد بشیر سہسوانی، مولانا حافظ عبداللہ صاحب

غازی پوری، مولانا عبدالجبار صاحب غزنوی، مولانا حافظ عبدالمنان صاحب وزیرآبادی۔ مولانا حافظ محمد صاحب لکھوی، مولانا عبدالقادر صاحب لکھوی وسواهم خلق لایحصون

بعض کا رجحان تصنیف وتالیف کی طرف تھا۔ مولانا شمس الحق صاحب ڈیانوی، مولانا عبدالرحمان صاحب مبارک پوری، مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی، مولانا حافظ محمد صاحب لکھوی، مولانا ثناء اللہ صاحب امرتسری مولانا احمد غزنوی رحمہم اللہ۔

بعض کا رجحان مناظرانہ تھا۔ مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی، مولانا ابوالوفا ثناء اللہ صاحب امرتسری، مولانا عبدالحکیم صاحب نصیر آبادی وغیرہم رحمہم اللہ

بعض وعظ و تقریر میں نابغۂ دوراں تھے۔ مولانا محمد علی لکھوی، مولانا محمد صاحب لکھنوی، مولانا عبدالوہاب صاحب ملتانی دہلوی وغیرہم رحمہم اللہ۔

شیخ کی جامعیت کے یہ تاثرات تھے جو تلامذہ میں مختلف طور پر پائے گئے۔ ہر ایک نے شیخ رہ سے حسب استعداد اخذ کیا اور اسی تاثر کے ماتحت اپنے اپنے ماحول میں خدمت فرمائی۔ بنگال، سندھ، آسام وغیرہ ممالک کے تلامذہ کا مجھے علم نہیں نہ ان کے اسمائے گرامی معلوم ہیں نہ ان کے اعمال سے واقفیت عرب میں شیخ سید محمد ثقیف، جدہ۔ شیخ عبداللطیف آل شیخ نجد۔ شیخ ابوبکر خوقیر مکہ مکرمہ۔ یہ حضرات مسلم دوست اور توحید وسنت کے خادم اور حضرت میاں صاحب کے علمی فیوض کے شاہد ہیں اور ان کے تلمذ پر نازاں۔

میاں صاحب کا اخلاص

زیر طبع کتاب معیار الحق حضرت میاں صاحب نے تنویر الحق[1] کے جواب میں لکھی تھی۔ یہ کتاب حضرت میاں صاحب کے ایک شاگرد محمد شاہ نے لکھی تھی لیکن نواب قطب الدین صاحب مرحوم کے اسم گرامی سے شائع کی گئی تھی۔ محمد شاہ صاحب پاک پٹن ضلع منٹگمری کے رہنے والے ایک معمولی طالب علم تھے اور نواب قطب الدین صاحب مغفور مشہور عالم تھے اور میاں صاحب کے ہم سبق بعض مصالح کی بنا پر یہ کتاب ان کے نام سے شائع کی گئی تھی لیکن میاں صاحب نے اپنی رفقتوں سے بے نیاز ہو کر اپنے شاگرد

---

[1] تنویر الحق حضرت شاہ اسمعیل کی تنویر العینین اور ایضاح الحق کے جواب میں لکھی گئی تھی۔ الحیات بعد الممات

کو مخاطب کرنے میں کوئی عار محسوس نہیں فرماتی۔ آج کل ہمارے علمار کا یہ حال ہے کہ وہ کسی اپنے ہمسر سے بھی خطاب پسند نہیں فرماتے اور یہاں ایک معمولی شاگرد سے تخاطب میں بھی توہین کا احساس نہیں فرمایا گیا ؛

حضرت کی متانت

"معیار الحق" کا لب ولہجہ مصنف کی متانت اور سنجیدگی کا شاہد ہے۔ اس وقت کے تصنیفی انداز کو دیکھا جائے تو معیار الحق ٹھنڈی سنجیدہ کتاب ہے۔ حالانکہ بحث ومناظرہ کی کتاب ہے لیکن اس کا انداز محققانہ ہے طعن وتشنیع کے بغیر نفس مسئلہ پر بحث فرمائی گئی ہے۔ اصل مسئلہ میں کوئی خلا نہیں چھوڑا گیا۔ ہر تشنگی کو علمی حوالوں سے پورا کر دیا گیا ہے۔

"معیار الحق" کے لہجہ کی پسندیدگی، دلائل کی فراوانی اور استدلال کی پختگی نے حضرت امام الہند خطیب الملک یگانہ روزگار اپنے وقت کے بلند پایہ عالم کو اتنا متاثر کیا کہ وہ اپنے آبائی خیالات کو خیرباد کہہ کر میاں صاحب کے ہمنوا ہو گئے۔ حالانکہ مولانا کے والد بزرگوار حضرت مولانا خیرالدین صاحب سخت قسم کے بریلوی تھے۔ وہ اپنی حنفیت کے سامنے مولوی احمد رضا خاں صاحب کی بریلویت کو بھی مشکوک سمجھتے تھے۔ شاہ ولی اللہ صاحب کے خاندان سے علمی استفادہ کے باوجود دالی کے اصلاحی پروگرام پر تنقید فرماتے تھے۔ لیکن معیار الحق نے اس خاندانی مقلد اور غالی حنفی کو اپنی آغوش عاطفت میں تسکین بخشی۔ ملاحظہ ہو آزاد کی کہانی صد ۳۶۶

میاں صاحب نے تقلید کی متعدد اقسام لکھیں۔ ہر ایک کے حکم کو واضح فرمایا۔ کسی کے مدح و ذم میں مبالغہ آمیزی سے کام نہیں لیا۔ مولانا آزاد نے "معیار الحق" کے متعلق فرمایا ہے کہ معیار الحق سنجیدگی اور دلائل کے لحاظ سے بہت وزنی تھی فریق مخالف نے اس کے خلاف جو کچھ لکھا اس میں وہ وزن نہ تھا۔ مولانا کے الفاظ کسی دوسری جگہ مذکور ہیں۔

حضرت کی امن پسندی

میاں صاحب کا ذہن قطعاً تفریق پسند نہ تھا۔ دہلی شہر میں رہتے ہوئے اور تلامذہ کے حلقہ میں بجد وسعت کے باوجود میاں صاحب نے الگ جمعہ قائم نہیں فرمایا بلکہ مدت العمر شاہی مسجد کے حنفی امام

کے پیچھے نماز جمعہ ادا فرماتے رہے۔ مغل دربار تک تعارف اور شناسائی کے باوجود جمعہ علیحدہ کرنا پسند نہ فرمایا۔ حضرت میاں صاحب کے انتقال کے بعد احناف کے تشدد اور عصبیت کی وجہ سے دہلی میں اہل حدیث اور احناف کے متعدد جمعے قائم ہو گئے۔

دہلی میں علماء کی کثرت تھی۔ مختلف مکاتب فکر کے جید علماء دہلی میں موجود تھے لیکن کبھی کسی سے کسی اہم اور قابل ذکر آویزش کی اطلاع نہیں ملی۔ نہ ہی مناظرہ بازی اور چیلنج پسندی کے آپ عادی معلوم ہوتے ہیں۔ میاں صاحب کے اسی مزاج کو بھانپ کر مرزا غلام احمد نے اپنی شہرت کے لئے دہلی میں میدان مناظرہ گرم کیا۔ مرزا غلام احمد ایسے عوامی اور نمائش پسند آدمی کے لیے یہ بہترین راہ تھی۔ میاں صاحب نے اپنے وقار اور مقام کے لحاظ سے توجہ نہ فرمائی۔ اس اشتہار بازی اور مناظرہ پروری کی اطلاع پاکر مولانا محمد بشیر صاحب سہسوانی پہنچ گئے۔ حیاتِ مسیح پر مناظرہ شروع ہوا۔ مرزا صاحب مناظرہ درمیان میں چھوڑ کر واپس قادیان پہنچ گئے۔

ابتذال اور عوامیت

معیار الحق، فتاویٰ نذیریہ اور بعض دوسری تصانیف سے معلوم ہوتا ہے کہ میاں صاحب کے ذوق میں ابتذال اور عوامیت نہ تھی۔ پوری کتاب علمی مباحث پر مشتمل اور انداز بیان علمی ہے اسے عوامی بنانے کی کوشش نہیں فرمائی۔ علمی حلقے بھی اس سے متاثر ہو سکتے تھے اور ہوئے حالانکہ اس دور میں جامع الشواهد، اخراج الوهابيين من المساجد اور انتظام المساجد ایسی مبتذل اور عامیانہ کتابیں شائع کی گئیں۔ مگر میاں صاحب کے ذوق پر ان کا کوئی اثر ظاہر نہیں ہوتا۔ میاں صاحب کے تلامذہ اور متوسلین نے ان کے جواب نرم گرم ہر طرح دیئے۔ جامع الشواہد ایسی گھٹیا کتاب کا بڑا متین جواب مولانا حافظ عبداللہ صاحب غازی پوری رحمہ اللہ نے لکھا جو اسی نام سے شائع ہوا۔ افسوس ہے کہ یہ متانت دیر تک قائم نہ رہ سکی۔ بریلی، بدایوں، لدھیانہ اور دہلی کے علمی مراکز اس قسم کا ردی لٹریچر شائع کرنے لگے۔ علمی مسائل کو بازاری انداز سے شائع کیا جانے لگا۔ حضرت میاں صاحب کے انتقال کے بعد بلکہ ان کی حیات کے آخری ایام میں یہ وبا عام ہو گئی نہ اہل حدیث حضرات اس سے بچے نہ بریلی اور دیوبند اس سے محفوظ رہے۔ علمی اور مذہبی مسائل بازار کا سودا بن کر عوام کے لئے بدگمانی اور سنجیدہ حضرات

کے لئے مضحکہ کا موجب بنے۔

میاں صاحب کا تحمل

سنہ ۱۳۰۰ھ مطابق اکتوبر ۱۸۸۳ء میاں صاحب حج کے لئے تشریف لے گئے۔ اتفاقاً مولوی رحمت اللہ صاحب کیرانوی مرحوم اور حاجی امداد اللہ صاحب مرحوم اور مولانا خیر الدین صاحب مرحوم پہلے وہاں موجود تھے کچھ اور علماء کرام ہندوستان سے صرف اس لئے حجاز پہنچے کہ میاں صاحب کو وہاں گرفتار کرا دیں۔ اور رسالہ جامع الشواہد کا عربی ترجمہ کرکے ترک گورنر کے سامنے پیش کیا۔ حالانکہ وہ ان حضرات ہی نے یہاں شائع کرایا تھا۔ تعجب ہوتا ہے۔ مذہبی تعصب کتنے بڑے بڑے اعاظم رجال کو ایسے کبایر پر آمادہ کر لیتا ہے وہ ان غلط بیانیوں میں نہ اپنے مقام کو سوچتے ہیں نہ مستقبل کی بدنامی سے گھبراتے ہیں۔ اس کی تفصیل مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی مرحوم نے اشاعۃ السنہ جلد ۵ عدد ۱۱ میں دی ہے اور الحیات بعد الممات صفحہ ۸۴ پر بھی موجود ہے۔ گورنر کی کو جب حقیقت حال کا علم ہوا تو میاں صاحب کو باعزت بری کرکے اپنی نگرانی میں مدینہ منورہ بھیجا۔ ان حضرات کو سخت تنبیہ کی لیکن میاں صاحب مرحوم نے اس کے متعلق کوئی انتقامی کارروائی نہ وہاں کی نہ واپس دہلی آ کر کسی رنج کا اظہار فرمایا بلکہ صفح جمیل پر عمل فرمایا۔ حالانکہ یہاں پہنچ کر انتقامی طور پر بہت کچھ کیا جا سکتا تھا لیکن اس خیر مجسم نے کسی انتقامی کارروائی کے لئے آمادگی کا اظہار نہ فرمایا ؎

اولائک ابائی فجئنی بمثلھم　　　　اذا جمعتنا یا جریر المجامع

"معیار الحق" کی اشاعت

میاں صاحب کا عام مشغلہ درس و تدریس تھا۔ "تنویر الحق" کی اشاعت کے بعد ضرورۃً اس موضوع پر قلم اٹھایا اور مسئلہ کے ہر پہلو کو واضح فرمایا۔ اس کا اثر علمی حلقوں پر شدید ہوا مخالف بہت سٹ پٹائے۔ انصاف پسند لوگوں نے سنجیدگی سے اس بات پر غور کیا کہ جب قرآن عزیز اتر رہا تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کی تبلیغ اور تشریح میں مشغول تھے۔ اس وقت ائمہ مجتہدین جن کے مذاہب مروج ہیں موجود ہی نہ تھے بلکہ پیدا بھی نہ ہوتے تھے ان کی تقلید واجب ہونے کا سوال ہی پیدا

نہیں ہوتا۔ اور جب ائمہ پیدا ہوئے۔ ان کے علوم اور فیوض سے دنیا متعارف اور متاثر ہوئی۔ اس وقت فرضیت اور وجوب کا زمانہ گذر چکا تھا۔ پیغمبر کے سوا کسی کو انتخاب کا بھی حق حاصل نہیں فرض واجب تو بڑی چیز ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ اور تابعین کے وقت ایسے مجتہد صلحاء اور اتقیاء کی جماعت موجود تھی نہ انہوں نے اپنی تقلید کے لئے دعوت دی نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تقلید کے لئے اشارہ فرمایا اور صراحتًا کوئی اشارہ ہے تو انہیں چھوڑ کر مفضول کو بلاوجہ کیوں ترجیح دی جائے۔

مسئلہ بڑا صاف تھا۔ اس لئے خواص کیا عوام نے بھی اس سے اثر لیا۔ اس اثر کی تلافی کے لئے "معیار الحق" کے جواب میں اس وقت جہاں تک میرا علم ہے دو کتابیں شائع کی گئیں۔ "ارشاد الحق" مؤلفہ مولانا ارشاد الحق صاحب رام پوری اور "انتصار الحق" مؤلفہ مولانا ارشاد حسین صاحب رام پوری پہلی کتاب میری نظر سے نہیں گذری۔ اس کے متعلق مولانا آزاد فرماتے ہیں:۔

"اسی زمانے میں معیار الحق دیکھی اور اس کا جواب "ارشاد الحق" مولانا ارشاد الحق رام پوری کا۔ اور مجھ پر معیار الحق کی سنجیدہ اور وزنی بحث کا بہت اثر پڑا اور صاحب ارشاد الحق کا علمی ضعف صاف صاف نظر آگیا۔"

مولانا آزاد کی کہانی خود ان کی زبانی ص۳۶۶ مؤلفہ مولانا عبد الرزاق صاحب

"انتصار الحق" اس وقت میرے سامنے ہے جو مولانا ارشاد حسین صاحب نے لکھی۔ لیکن مولانا اس پتھر کو نہیں اٹھا سکے جو معیار الحق نے ان کی راہ میں ڈال دیا تھا۔ مولانا مرحوم نے تنقیق فرما کر مسئلہ کو الجھانے کی کوشش فرمائی ہے لیکن وہ مسئلہ کے منہ پر تشکیک کا غبار بھی نہیں ڈال سکے ویسے یہ کتاب معیار الحق سے بڑی تقطیع پر شائع ہوئی ہے۔ اس سے ضخیم بھی زیادہ ہے۔

بتدریج یہ مسئلہ مجلسی اور عوامی ہوگیا۔ ہر طرف سے عامیانہ انداز میں اس پر گفتگو ہونے لگی۔ ہر فریق نے جذباتی طور پر عوام کو اپنی طرف متوجہ کرنا شروع کیا۔ متون اور شروح فقہ کی بعض جزئیات کو اشتہاری صورت میں عوام کے سامنے رکھا گیا۔ ہر فریق نے عوامیت اور ابتذال کی راہ اختیار

ؔ میرے خیال میں مولانا ملیح آبادی کو نام میں غلطی لگی اصل کتاب انتصار الحق ہے جس کا جواب تخلیص الانظار کے نام سے اسی وقت شائع ہوگیا۔ میاں صاحب کے تلامذہ نے اور بھی کئی کتابیں اس کے جواب میں شائع کیں۔

کی جس کی بدولت یہ نزاع انگریزی عدالتوں تک پہنچ گئی۔ مساجد سے اخراج تک کی نوبت آئی۔ دونوں طرف کے اہل علم خالص دینی مسئلہ کے لئے خالص کفر کی عدالتوں میں پہنچ گئے۔ اس ہنگامہ کی صدائے بازگشت پریوی کونسل تک اثر انداز ہوئی۔ اس صورت پر کسی فریق کو بھی فخر مناسب نہیں البادی اظلم درست ہے لیکن فاصفح الصفح الجمیل بھی آخر قابل فخر مقام ہے۔

معیار الحق

معیار الحق مدت ہوئی بازار سے غائب تھی۔ برادر عزیز مولانا محمد حنیف صاحب یزدانی قصوری کی توجہ قابل صد ستائش ہے۔ انہوں نے اس قیمتی کتاب کی اشاعت کے لئے کمر ہمت باندھی۔ ضرورت تھی کہ کتاب ایڈٹ کی جاتی۔ اس پر تھوڑی سی محنت کی جاتی۔ کتابوں کے حوالے بقید صفحات دیئے جاتے عربی عبارات کے تراجم سلیس زبان میں ہوتے۔ میاں صاحب نے جو نسخہ طبع فرمایا تھا میں نے سنا ہے اس میں تراجم بالکل نہ تھے۔ میں نے جو نسخہ دیکھا ہے اس میں کچھ تراجم ہیں لیکن ان کی زبان صاف نہیں خدا کرے مولانا یزدانی نے ان تمام ضرورتوں کا احساس فرمالیا ہو۔ اور کتاب عمدہ کاغذ عمدہ طباعت اور سلجھے انداز سے بازار میں آئے۔ جو بھی صورت ہو کتاب کی طباعت مغتنم ہے یہ علمی میراث ہے اسے ضائع نہیں ہونا چاہیئے۔

میں امید رکھتا ہوں کہ اگر کچھ مدت ان مباحث اور مناظرات کو رہنا ہے تو یہ ابتذال تمسخر، استہزاء اور استحقار کا انداز ختم ہو جائے علمی مباحث منجھے ہوئے انداز میں علماء کے سامنے آئیں۔ علماء اور ارباب علم ان پر غور کریں۔ عوام جھگڑوں کی بجائے عملی زندگی کو درست کرنے کی کوشش کریں۔

اب ضرورت ہے کہ الحیات بعد المماۃ کی اشاعت اچھے انداز پر کی جائے۔ اس میں کچھ مباحث کا اضافہ ہو پڑھنے والا محسوس کرے کہ یہ ایک محدث کی سوانح ہے۔ امید ہے کہ آل پاکستان اہل حدیث کانفرنس اس کی طرف توجہ دے گی۔ کراچی میں اس کا جو نسخہ شائع ہوا ہے اسے دیکھ کر شرم بھی محسوس ہوتی ہے اور دکھ بھی ہوتا ہے۔ ان جواہر پاروں کو صرف مالی منفعت سے شائع نہیں کرنا چاہیئے۔ پاکباز بزرگ ہمارے اسلاف ہیں وہ ہماری دکان کا سامان نہیں۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین ان ارید الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللہ۔

(مولانا) محمد اسماعیل (صاحب)

شعبان المعظم ۱۳۸۴ھ

قطعاتِ تاریخ طبع ثالث "معیار الحق"

نتیجۂ فکر

ابو خالد نذیر احمد ناظر مصنّف "جمال رسالت" ناظم دار الادب قصور

(۱)

طبع شد معیار حق بار سوم — خوشنما، روشن، جلی، با آب و تاب

ہست تصنیفِ لطیفِ شیخ کُل — بارک اللہ این کتابِ لاجواب

نیست مقدورم کہ توصیفش کنم — آفتاب آمد دلیلِ آفتاب

بر مصنّف رحم فرما اے کریم — این دعا از من بفرما مستجاب

ناشرش را کُن جزائے خیر عطا — بانکہ او کرد است زندہ ایں کتاب

قاریانش را ز توفیق عمل — اے اِلٰہ العالمین کن بارِ یاب

چوں رقیمم سال طبعش را بگفت — بہرِ تاریخش چو کرد از من خطاب

گفت ہاتف او سرِ طبعِ لطیف (٩)

مرحبا! شُد طبع ایں نادر کتاب

٩ + ١٣٧٥ = ١٣٨٤ ھ

۲

طبع بارِ سوم ہوئی "معیار" — خوشنما، مثلِ گوہرِ شہوار
تھی یہ نایاب ایک مدّت سے — ہوئے ناپید اس کے تھے آثار
میرے اک دوستِ[1] گرامی قدر — ہوتا ہے عالموں میں جن کا شمار
ایک عرصہ سے تھا خیال ان کا — طبع ہو ایک بار پھر "معیار"
اس گرانی کے دور میں یہ کام — گرچہ مشکل تھا اور بہت دشوار
لائقِ داد اُن کی ہمّت ہے — قابلِ قدر اُن کا ہے ایثار
از سرِ نو کمالِ محنت سے — چھاپ دی یہ کتاب آخر کار
کاغذ اس کا ہے بہترین سفید — اور طباعت کا بھی عیاں ہے نکھار
ہے حسین ایسی لوحِ پیشانی — جیسے کوئی دُلہن کیے ہو سنگار
لکھیے تاریخ اس اشاعت کی — مجھ سے کہنے لگے بصد اصرار
ان کا منظور پاسِ خاطر تھا — اس لیے کر سکا نہیں انکار
فکر میں سالِ طبع کی ناظر — دل میں کچھ کر رہا تھا سوچ بچار

کہا ہاتف نے سن کے بے جھجک کہہ
۲۸
مثلِ بدرِ منیر ہے معیار
۱۴۱۲ - ۲۸ = ۱۳۸۴ھ

[1] مولانا محمد حنیف صاحب یزدانی خطیب جامع اہل حدیث قصور

۳

ایک عرصہ سے ہوئی معیارِ حق ناپید تھی
اہلِ حق محسوس کرتے تھے بہت اس کی کمی
اس کا ناشر ہے ہمارے شکریے کا مستحق
جس نے اس تصنیف کو پھر سے عطا کی زندگی
کیا کہی ناظرؔ نے ہے تاریخ اس کی لاجواب
۱۲
از سرِ نو مرحبا معیارِ حق شائع ہوئی
۱۳۹۶ - ۱۲ = ۱۳۸۴ ھجری

۴

بعد مدت کے ہوئی ہے طبع پھر معیارِ حق
بالیقیں اس کی کریں گے قدر سب اہلِ کمال
فکرِ سالِ طبع تھی ناظرؔ کو، ہاتف نے کہا
سُن: برائے اہلِ حق معیارِ حق ہے بے مثال
۱۳۸۴ ہجری

فہرست مضامین معیار الحق

مضمون	صفحہ
حمد، نعت	۹
محمد شاہ پنجابی کا قریب چار سال کے مؤلف معیار سے پڑھنا اور پھر معتزلی ہونا	۹
باب اول تحقیق فضائل امام میں	۱۳
تحقیق عدم تابعیت امام اور نہ روایت کرنا کسی صحابی سے بسند صحیح	۱۳
قول صاحب درمختار کا کہ آخر زمانہ میں حضرت عیسیٰؑ مذہب حنفی پر عمل کریں گے اور رد کرنا اس قول کو طحطاوی کا	۱۵
قول بعض حنفیوں کا کہ حضرت خضر نے امام صاحب سے تیس برس تک علم حاصل کیا، پانچ برس حیات امام میں اور پچیس برس قبر پر باشارہ باری تعالیٰ	۱۷
قصہ قشیری کا جس میں خضرؑ کو امام صاحب کا مقلد بنایا ہے	۱۸
دین میں سند کا ضروری ہونا	۱۸
موضوع ہونا احادیث منقولہ عن الامام کا	۱۹
حل مقام جس میں تحقیق ہے کہ مقدم ہونا مثبت کا نافی پر علی الاطلاق ہے یا نہیں	۲۰
بیان غلطی فاحش اور کذب صریح مؤلف تنویر کا امام کے وقت میں جابر بن عبد اللہ اور عبد اللہ بن انیس موجود تھے اور نسبت اس کی طرف امام نووی کی	۲۲
بیان محال ہونا ملاقات امام کا جابر بن عبد اللہ سے	۲۳
قول محقق کہ امام سن اسی میں پیدا ہوئے	۲۴
بیان مسند کا کہ ۸۷ھ میں جمع ہوئے	۲۵
بیان وفات عبد اللہ بن انیس اور محال ہونا ملاقات امام کا ان سے	۲۵
عدم لقاء امام کا عائشہ بنت عجرد سے اور بیان عدم صحابیت عائشہ	۲۷
واثلہ بن اسقع کی ملاقات عقلاً گو محال نہیں لیکن عادۃً تو محال ہے	۲۷
عبد اللہ بن جزء سے امام کی ملاقات عقلاً محال ہے	۲۸
لطیفہ	۲۹
موضوع ہونا ان حدیثوں کا کہ جن کو مقلدین حنفیہ مناقب امام میں لاتے ہیں، اور امام شافعیؒ کے حق میں اضر من ابلیس کی نقل کرتے ہیں، نعوذ باللہ	۳۰
وضع کرنے والا حدیث سراج امتی کا یا مامون سلمی یا احمد بن عبد اللہ جویباری ہے	۳۱
عدم قبول قول تابعی سے اگر امام صاحب تابعی ہوں جیسا کہ مؤلف تنویر کا زعم ہے تو لازم آتا ہے کہ کرخی اور دبوسی اور شافعی بوجہ عدم قبول قول صحابہ صحابی ہو جائیں	۳۲
بیان امام صاحب کی ایک رات میں ہزار رکعت نماز پڑھنے کا اور تمام عمر رات شب بیداری کرنے اور	۳۲

مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ
ستر ہزار ختم قرآن کرنا اور ایک وضو		سے یا حدیث سے اس مسئلہ معلومہ		دوسری روایت شیخ عز الدین	
سے نماز عشاء اور فجر پڑھنی	۳۲	میں نہ چاہیئے	۶۷	بن عبد السلام	۱۰۱
امام صاحب کا کاروبار تجارت میں		جواب عذر متبعین کہ آج کے دن ہم		تیسری روایت شیخ عبد الوہاب شعرانی	۱۰۲
مصروف رہنا	۳۵	کو قرآن اور حدیث پر عمل کرنا دشوار ہے	۷۰	چوتھی شیخ ابن الہمام	۱۰۲
باب دوسرا بیان میں تقلید ائمہ		بیان جواز تجزی فی الاجتہاد	۷۲	پانچویں سید بادشاہ شارح تحریر	۱۰۳
اربعہ کی	۳۷	بیان اقسام تقلید	۷۵	چھٹی روایت علامہ ابن امیر حاج	۱۰۹
بیان عدم مخصص اور ظنی الدلالت ہونا		قسم اول واجب ہے	″	ساتویں روایت ابن حاجب	۱۱۱
آیۃ فاسئلوا کا	۳۷	قسم ثانی مباح ہے	۷۶	آٹھویں روایت قاضی عضد الدین	
ابطال دعویٰ اجماع کہ مراد اہل الذکر		قسم ثالث حرام و بدعت	″	شافعی	۱۱۱
سے ائمہ اربعہ ہیں	۴۳	قسم رابع شرک ہے	″	نویں روایت محب اللہ بہاری	۱۱۲
ابطال تقلید ایک کی ائمہ اربعہ سے	۴۲	اقوال ائمہ اربعہ منع تقلید میں	۸۲	دسویں روایت مولانا بحر العلوم	۱۱۴
رد ادعا طحطاوی کہ فرقہ ناجیہ آج		قول محی الدین ابن العربی و شیخ		گیارھویں روایت فاضل قندھاری	۱۱۸
کے دن منحصر شافعی، مالکی، حنبلی		عبد القادر جیلانی منع تقلید میں	۸۶	بارھویں روایت شیخ اکمل صاحب	.
حنفی میں ہے	۴۴	قول عبد الرحمن بن اسمٰعیل ابو شامہ		عنایہ	۱۲۰
بیان اس بات کا کہ اجتہاد مطلق		منع تقلید میں	۸۸	تیرھویں روایت شرح ابن الحاجب	۱۲۱
ائمہ اربعہ میں منحصر نہیں ہے	۴۷	قول شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ کا		چودھویں روایت ملا حسن	
بیان اُن مجتہدوں کا جو بعد ائمہ		کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کو تکلیف		شرنبلالی	۱۲۲
اربعہ کے ہوئے۔	۴۹	نہیں دی کہ حنفی یا مالکی یا شافعی		پندرھویں روایت شامی	۱۲۴
بحث اجماع بسیط		ہو یا حنبلی ہو	۹۷	سولھویں روایت عابد سندی	۱۲۵
بحث اجماع مرکب	۵۷	وہ روایتیں جن سے التزام مذہب		سترھویں روایت امام ابن حزم	۱۲۶
جواب ملا جیون کے قول کا	۶۰	معین کا ابطال کما حقہ ظاہر		اٹھارھویں روایت مولانا بحر العلوم	۱۲۷
مقدمہ بیان معنی تقلید	۶۲	ہوتا ہے	۹۸	انیسویں روایت حضرت شاہ ولی اللہ	
تقلید مجتہدوں کی عالم بالحدیث والقرآن		اول روایت منقول امام ابو حنیفہ		صاحب رحمہ	۱۲۸
کو وقت جاننے ایک مسئلہ کے قرآن مجید		اور صاحبین سے	۹۹	بیسویں روایت مولوی اسمٰعیل صاحب	۱۲۹

مضمون	صفحہ
تشبیہ ایضاح الحق کی	
اکیسویں روایت مولانا اسمٰعیل صاحب	
تنویر العینین کی	۱۳۱
بائیسویں روایت شیخ عبدالحق محدث	
دہلوی کی	۱۳۲
تیئیسویں روایت ملا علی قاری کی	۱۳۳
چوبیسویں روایت علمائے عراق	
اور ماوراء النہر	۱۳۴
ف	
حکم زوجہ مفقود الزوج	۱۳۴
پچیسویں روایت فتاوی حسب المفتین	۱۳۴
چھبیسویں روایت بعض علماء خوارزم	۱۳۵
ستائیسویں روایت قضاۃ متاخرین	
کا تذکیہ شہود میں بنا بر مذہب ابن	
ابی لیلیٰ کے فتویٰ دینا۔	۱۳۵
اٹھائیسویں روایت شیخ الاسلام	
عطاء بن حمزہ	۱۳۶
انتیسویں روایت عطاء بن حمزہ	
قضی علی خلاف المذہب	۱۳۷
تیسویں روایت امام طرطوسی	۱۳۷
اکتیسویں روایت قاضی ابو عاصم	
عامری	۱۳۸
بتیسویں روایت صاحب بحرالرائق	۱۳۹
ق	

مضمون	صفحہ
تعریف تلفیق	۱۳۹
تینتیسویں روایت خانیہ کی	۱۳۹
چونتیسویں روایت مولوی حیدر علی	
ٹونکی کی	۱۴۰
پینتیسویں روایت شیخ عبدالوہاب	
شعرانی کی	۱۴۷
بیان دلائل شرعیہ کا منع تقلید میں	
اہل حق کے لئے	۱۵۰
پہلی دلیل آیت قرآن	۱۵۰
وجہ استدلال کی پہلے ذکر چند	
مقدمات کا	۱۵۰
دوسری دلیل حدیث اسود کی	۱۵۶
تیسری دلیل اجماع صحابہؓ کا	۱۵۷
چوتھی دلیل قیاس	۱۵۸
ابطال دلائل وجوب تقلید معین	۱۶۰
تحقیق رجوع الحمل	۱۶۶
جواز تتبع رخص	۱۶۷
نادر الوقت ہونا مؤلف "تنویر" کا	
گنتی سے	۱۸۴
مؤلف "تنویر" کے نزدیک خیر خواہ	
سنت ہو خواہ مستحب سب واجب ہے	۱۸۴
بحث تلفیق	۱۸۵
تحقیق انتقال مذہبی	۱۹۴
جواب لامذہبوں کا	۲۰۳

مضمون	صفحہ
تبصرہ بیان معنی وجوب شرعی	۲۱۰
بیان اجماع شرعی	۲۱۲
وصیت شیخ محی الدین ابن العربی	۲۱۶
بحث قلتین	۲۱۸
حدیث استیقظ اور حدیث اذا	
ولغ معارض حدیث قلتین نہیں	۲۲۱
حدیث لایبولن بھی معارض نہیں	۲۲۴
حدیث نزح زمزم معارض	
قلتین نہیں۔	۲۲۳
توفیق در بیان اُن احادیث اور	
حدیث قلتین کے	۲۲۸
توفیق حدیث حضرت علیؓ اور	
حدیث قلتین کی	۲۳۲
بیان حدیث بیر بضاعہ کا	۲۳۳
تضعیف واقدی کی	۲۳۴
غلطی صاحب ہدایہ کی کہ حدیث	
قلتین کی ابوداؤد نے تضعیف	
کی ہے۔	۲۳۶
حاشیہ	
تصحیح حدیث قلتین	۲۳۷
جواب مضعفین حدیث قلتین کے	۲۴۲
بیان جرح و تعدیل	۲۴۲
تعریف اضطراب اور رفع اضطراب	
اسنادی حدیث قلتین سے	۲۴۵

مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ
اجماع سکوتی حجت نہیں	۲۴۹	بیان دوام فعل آنحضرت صلعم		جمع تقدیم	
رفع اضطراب معنوی حدیث قلتین سے	۲۵۱	کا تغلیس پر	۳۰۱	احادیث جمع تاخیر	۳۷۴
نامقبول ہونا اُن روایتوں کا جن میں		بیان صحابہؓ کا غلس میں نماز پڑھنا	۳۰۳	ابطال جمع صوری بطریق نقل	۳۸۴
ثلث قلال وار بعین غربا آیا ہے	۲۵۵	استحباب اول وقت ظہر	۳۰۵	قول شاہ ولی اللہ صاحبؒ کا کہ جو	
تحقیق قلہ	۲۶۰	احفظ ہونا سفیان کا شعبہ سے حاشیہ	۳۰۷	کوئی صحیحین کی تحقیر کرے وہ مبتدع	
حدیث الماء طہور میں الف ولام		توفیق در بیان احادیث تہجیر		ہے اور بیان طبقات حدیث کا	۳۹۷
عہد خارجی کا ہے	۲۶۵	اور ابراد کی	۳۱۰	ابطال جمع صوری بدلیل عقلی	۴۰۱
بے اصل شرعی ہونا مسئلہ		بیان آخر وقت ظہر کا	۳۱۳	جواب استدلال آیت ان الصلوٰۃ کانت	
دہ در دہ کا	۲۷۱	جواب استدلال حدیث		علی المؤمنین کتاباً موقوتا	۴۰۳
مستحب وقت فجر غلس ہے	۲۸۴	ابردوا بالصلوٰۃ	۳۴۴	بیان جواز تخصیص عام کتاب اللہ	
توثیق اسامہ بن زید لیثی	۲۸۷	جواب استدلال سے حدیث اجازہ کے	۳۵۱	کی خبر واحد سے نزدیک جمہور حنفیہ و	
توفیق درمیان حدیث اسفار اور		جواب استدلال حدیث ابوذر		دیگر ائمہ کے	۴۰۳
تغلیس کے	۲۹۰	غفاری کے سے	۳۵۲	ظنی ہونا آیت ان الصلوٰۃ کانت الخ	
بیان جمع بین الحدیثین مقدم ہے		جواب دلیل رابع	۳۵۵	کا موافق مذہب حنفیہ کے بسبب	
نسخ پر	۲۹۲	رد کرنا حنفیوں کا صاحب ہدایہ کی		مخصص ہونے اس کے ساتھ	
بیان معنی اسفار	۲۹۳	دلیل مثلین کو	۳۵۷	حدیث جمع عرفات مزدلفہ کے	۴۱۴
تضعیف اُن حدیثوں کی جس سے		خلاف کرنا مؤلف تنویر کا اپنے امام		جواب از تعارض تساقطا	۴۱۵
مؤلف تنویر نے استدلال کیا ہے اسفار پر	۲۹۶	اور فقہا کے۔ حاشیہ	۳۶۰	جواب مؤلف تنویر کے اخیر عذر	
قول طحاوی کا کہ غلس میں شروع کرے		رجوع کرنا امام کا اپنے مذہب		کا کہ عدم جمع میں احتیاط ہے	۴۱۵
اور اسفار میں تمام کرے اور یہی مذہب		مثلین سے طرف ایک مثل کے		جواب ان عذرات کا جو مؤلف نے بیان نہیں کئے	۴۱۵
ہے امام صاحب اور صاحبین کا	۲۹۷	جو مذہب صاحبین اور جمہور کا ہے	۳۶۱	خاتمہ	۴۱۹
بیان ترجیح صحیحین کی غیر پر اور بیان		مسئلہ جمع بین الصلوٰتین	۳۶۵	تقاریظ علمائے کرام	۴۲۰
مؤخر ہونا حدیث غلس کا حدیث		جمع بین الصلوٰتین دو قسم ہے	۳۶۶	تاریخی اشعار	۴۳۰
اسفار پر	۲۹۸	جمع تقدیم اور جمع تاخیر احادیث	۳۷۴	سوانح حیات حضرت مصنف علیہ الرحمۃ	۴۴۳

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من بعث فى الاميين رسولاً منهم يتلوا عليهم آيتك ويزكيهم ويطهرهم تطهيرا ونصلى على نبيك محمدن الذى اوجبت علينا اتباعه وجعلته لنا هادياً وسراجاً منيرا وعلى آله وصحبه الملتزمين بهديه المستنين بسنته الذين جعلت كلاً منهم شمس الهدى وللدين نصيرا وعلى سائر امته سيما الائمة الاربعة الذين هم لقوام دينه كالعناصر الاربعة ولا ينكر غير المعاند كون كلواحد منهم له معواناً وظهيرا اما بعد فيقول العبد الاحقر طالب الحسنيين المبتغى مرضاة خالق الثقلين السيد محمد نذير حسين انه قد وصلت الى الرسالة الموسومة بتنوير الحق المنسوبة فى الظاهر الى جامع الحسنات المولوى محمد قطب الدين شرح الله صدره بنور اليقين المصنفة فى الحقيقة لمحمد شاه الفنجابى الذى اقام عندى نحو اربع سنين واستفاد منى ثم اعتزل عنى كاعتزال واصل بن عطاء عن الامام الحسن البصرى فاطلعت عليها ونظرت الى ما فيها فوجدتها مشتملة على السهل المفاسد والخطور وتذكرت من مطالعة اسمها قول الشاعر مصرع برعكس نهند نام زنگى كافور اذ وجدت بعضها وهو الباب الاول مخالفا لما روى عن المحققين من المحدثين والمورخين من المعتبرين ومتضمنا للاحاديث الواهية الموضوعة التى نص على حرمة روايتها عن الحفاظ المحققين وبعضها وهو الباب الثانى مخالفا لما صرح به امامنا وسيلتنا ابو حنيفة النعمان افاض الله عليه شآبيب العفو والغفران وصاحباه ومن تبعهم من جمهور الفقهاء الاصوليين من المتقدمين والمتاخرين بعضها وهو اكثر الباب الثالث خلاف مسلك المحققين المنصفين فتصديت لتحرير جواباتها اظهاراً للحق لقوله تعالى لا يخافون لومة لائم ولقوله عليه السلام الساكت عن الحق شيطان اخرس فجاء بعون الله كتاباً ينطق بالحق فلذا اسميته باسم كالمسمى معيار الحق واعلم ان ما ادعيناه من كون تلك الرسالة فى الحقيقة

لمحمد شاه يقتضى تفصيلا وهو انه مما اعتزل عنى كان ساعيا من عدة سنين فى جمع ما اورده
فيها من المزخرفات لرد ما فى الرسالتين المتبركتين ايضاح الحق وتنوير العينين لمقتدانا المولوى
اسمعيل الشهيد حاج الحرمين فلما اختتم ما جمعه وتم ما يفيد قصده اراد اظهارها
وافشائه لكنه فهم انى لست مشهورا وملتفتا اليه للناس فكيف يظهره ثمرة
كيدى وانّى يلتفت الى وجه من وجوه الناس فتجسس من ينسب الى نفسه ما جمعه
وهو من المشهورين ومع ذلك يكون ساذجا غير واقف من كيد الخائنين وافهام
توجهه وانقيادا لسخطه جميع الحيار والكرم المولوى قطب الدين صانه الله تعالى عن مكر الد
الخصام فى الدين فالتجا اليه بهذا السوال نهاره وليله وكان يذهب فى حضرته صباحا
ومساءه ولما كان المولوى قطب الدين كذلك لما صرف مدة عمره فى تاليف الكتب
المتضمنه للمسائل السهلة المشهورة ولم تيسر له مطالعة كتاب كبير دقيق من
كتب الاصول ومباحث فروع العلماء الماهرين بالفقه والحديث من العدول حتى
يطلع على مباحث عضال معركة اٰراء المحققين ليعصم نفسه عن اغواء المغوين
اغترس كيده ورضى بقوله فاستجاب دعوته واخذ ما جمعه وكان فى العبارة
العربية فترجمه فى الهندية وسماه بتنوير الحق ونسبه الى نفسه خلافا للواقع
الاحق ولنا الشهود على ما اوردناه فى هذا التفصيل فمن ارتاب فليحضر عندنا فليطلب
منا الشواهد والدليل والذى له طبع سليم وعقل مستقيم سيطمئن قلبه من
مطالعة اٰخر تلك الرسالة لان فى اٰخرها اقرار من محمد شاه بما يصدق هذه
المقالة ولما كانت الرسالة فى العبارة الهندية ينبغى ان يكون جوابها ايضا
فى الهندية فالمامول من ارباب الفضل والكمال ان ينظروا الى ما قيل لا الى من قال
فان المحققين يعرفون الرجال بالحق لا الحق بالرجال والتوفيق من المنعام المفضال

بعد حمد و نعت کے بندہ عاجز طالب حسنات دارین محمد نذیر حسین عرض کرتا ہے بیچ خدمت
علماء ماہرین شریعت غرا و متبصرین ملت بیضا کے کہ ۱۲۸۰ھ ہجری میں ایک رسالہ مسمیٰ بہ تنویر الحق نامزد
بہ نسبت جناب مولوی محمد قطب الدین خانصاحب سلمہ اللہ تعالیٰ کے چھپ کر جا بجا مشہور ہوا۔ چنانچہ

ناگاہ اِس عاجز کی نظر سے بھی گزرا تو معلوم ہوا کہ یہ رسالہ حقیقت میں جمع کیا ہوا اور ترتیب دیا ہوا
شیخ محمد شاہ ساکن موضع پیر سکندرہ ضلع پاک پٹن کا ہے۔ لیکن نامبردہ نے بسبب غیر مشہور
ہونے اپنے کے آمد رفت اور رابطہ اخلاص کا جناب مولوی صاحب سلمہ اللہ سے پیدا کیا اور شیوہ
عجز و انکسار اور چاپلوسی و خوشامد سے عرض معروض کر کے جناب مولوی صاحب ممدوح کو اس
پر آمادہ و مستعد کیا کہ آپ بذاتِ خود اس رسالہ کو منسوب کر کے ترجمہ اردو زبان میں فرما دیں
اور معرفت اپنی چھپوا دیں کہ عوام الناس بنا بر شہرت فضیلت اور دیانت آپ کی خواہش کر کے
لے لیں، اور دستور العمل اپنا ٹھہرا دیں۔ پس جناب مولوی صاحب نے بپاس حیا و کرم و مروت
جبلی اپنی کے عرض میاں محمد شاہ مقرون بہ اجابت فرما کر اچانک اس میدان جاں فرسا میں بااعزاز
ہوئے۔ اور عادتِ معہودہ قدیمہ اپنی کو چھوڑ کر ذاتِ شریف اپنی کا خیص نہیں مباحث دقیقہ معرکہ
آرا سے اہلِ اصول میں ڈالی حالانکہ جناب ممدوح پہلے اس سے ایام شباب نا بغایت حال
فارس تجربہ و حذاقت اس میدانِ لق و دق کے نہ تھے صرف بمقتضائے رافت و مروت کے
بنظرِ سرسری نامبردہ کے لکھنے پر کاربند ہو کر ترجمہ کر دیا اور کما حقہ قوت ماخذ اور صحت و ضعف
اور مرجوح احادیث اور مسائل متنازع فیہا کہ جن میں شیخ محمد شاہ نے قدم ڈالا مطلع نہ ہوئے
کسی کہنے والے نے کیا خوب کہا ہے مصرعہ نہ ایں کارِ بازیچہ و سرسری است
اس واسطے کہ جناب مولوی صاحب معزی الیہ کو ہمیشہ درس و وظائف اور سرانجام امور ضروری
روزمرہ اہلِ حاجات سے فرصت کہاں ملتی ہے کہ بدل جمعی تمام مباحثِ عضال اور مسائل
مشکلۂ اصولیہ میں نظر باریک فرماویں اور شیخ صاحب نے جس جس مقام میں بسبب خام طبعی
اور ناتجربہ کاری کے اس رسالہ کی توجیہات میں لغزش کھائی ہے نیز مولوی صاحب ممدوح
سے اوپر اعتماد اُنکی مانند کے لغزش واقع ہوئی سچ ہے دیکھنے اور سننے میں بڑا فرق ہے
؎ شنیدہ کے بود مانندِ دیدہ ۔ اور کوئی نادان اس بیان سے نہ سمجھے کہ اس میں مذمت
اور منقصت جناب مولوی صاحب کی پائی جاتی ہے حاشا کہ یوں نہیں کیونکہ مباحثِ دقیقہ اصولیہ
لوازمات اور ضروریاتِ دین سے نہیں کہ جاننا ان کا ہر اہلِ صلاح و یقین پر واجب ہو و
مع ہذا لکل فن رجال مرتع و مزیب ہے ؎ ہر کسے را بہرِ کارے ساختند

اور پوشیدہ نہ رہے کہ شیخ صاحب نے ظاہر بزعم اپنے اس رسالہ میں تائید مذہب حنفی کی کی ہے مگر بباعث کج فہمی اور ناواقفیت کے کہ ہنوز نوآموز ہے ۔ بیان وجوب تقلید مذہب معین میں خلافِ مسلک و رائے امام صاحب اور صاحبین رح وغیرہم کے چلا خصوصًا درپے رد کرنے رسالہ ایضاح الحق وغیرہ کہ جو منجملہ مصنفات مبارکات جناب فیض مآب قامع شرک و بدعت مجاہد فی سبیل اللہ مولانا و بالفضل اولانا محمد اسمٰعیل شہید عمری رحمۃ سے ہے بہہ تن متوجہ ہوا چنانچہ ناظرین واقفین رسالہ مذکورہ پر خوب روشن اور ہویدا ہے ۔

؎ بہر رنگے کہ می آید شناسم

مقام افسوس کا ہے کہ مشارٌ الیہ ہمارے پاس کئی برس رہ کر شب و روز مستفید ہوتا رہا مگر مذاقِ تحقیق علماءِ حقانی ربانی سے بے بہرہ رہا ۔

؎ ہندوستان قسمت را چہ سود از رہبرِ کامل

بناءبرِ اس کے اس عاجز نے واسطے اظہارِ حق اور خیرخواہی عوام مومنین کے کہ افراط و تفریط میں نہ پڑیں درباب اعتقاد رکھنے حقیت تقلید مذاہب ائمہ اربعہ وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ کے مطابق تحقیق جناب شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رح والدِ ماجد جناب مولانا شاہ عبدالعزیز رح اور موافق تقریر دلپذیر مولانا محمد اسمٰعیل شہید علیہ الرحمۃ والرضوان اور جس طرح سے کتب اصولِ حنفیہ اور مالکیہ اور شافعیہ وغیرہ میں دلیل شرعی کے ساتھ معمول بہ نزدیک علماءِ محققین منصفین کے چلا آتا ہے بے کم و کاست لکھ دیا اور اپنی رائے کو اس میں دخل نہ دیا اور نام اس رسالہ کا معیار الحق رکھا ۔ خداوند کریم اپنے فضل و کرم سے افراط و تفریط اور تعصب مذہب سے محفوظ رکھ کر توفیق جواب وہی باصواب کی عطا فرماوے ۔ رَبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا آمین رب العالمین ثم آمین ۔

اب دانشمندان شرع شریف سے کہ حکمت و حقیقت کتاب و سنت اور تعامل آثارِ صحابہ رض اخیار اور آداب و روشِ تابعین اور تبع تابعین اور مجتہدین نامدار و محدثین کبار و طریقہ علماء ثقات متاخرین منصفین رضی اللہ عنہم سے بخوبی واقف ہیں التماس کرتا ہے کہ رسالہ معیار الحق کو بنظرِ انصاف ملاحظہ فرماویں اور چین بہ جبین نہ لاویں کہ اَلْحَقُّ مُرٌّ کلام متین سید المرسلین ہے پس اگر تائید حق میں محلی و جلی

پاویں تو بلا خوف لومۃ لائم اظہارِ حق میں اغماض نہ کریں بلکہ صاف دل سے دادِ حق گوئی کا اس طرح سے ادا کریں ھٰذَا الْکِتَابُ یَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ اِلَّا الضَّلَالُ وَلٰکِنَّ اَکْثَرَکُمْ لِلْحَقِّ کَارِھُوْنَ اور جو کہیں اس میں خطا واقع ہوگئی ہو تو بمقتضائے واعفوا واصفحوا اصلاح دے دیں، اور جو اصلاح نہ دے سکیں تو خاموش رہیں۔

قال المؤلف: باب اوّل بیچ فضائل امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے

اقول ہرچند کہ فضائل سے امام صاحب کے ہم کو عین عزت اور فخر ہے اس لئے کہ وہ ہمارے پیشوا ہیں اور ہم ان کے امرِ حق میں پیرو ہیں لاکن ان فضائل سے جو فی الواقع بھی ہوں، اور ساتھ اسناد صحیح کے ثابت ہوں۔ نہیں تو جھوٹی تعریف شعبہ رفض کا ہے کیونکہ وہ لوگ اسی مرض سے ہلاک ہوگئے ہیں، اور رافضی ٹھہرائے گئے ہیں۔ اس لئے ہم پر ضرور ہوا کہ اس بات کی بھی تحقیق لکھیں کیونکہ کچی کچی باتیں کہ جو پایہ تحقیق سے نزدیک علماء محققین ثقات کے دور ہیں بھر رہی ہیں اور اس میں امام صاحب رحمہ کے تابعی ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ اور واسطے اثبات اس دعویٰ کے احادیث موضوعہ اور حلقہ اور نقصے وابیات وارد کئے گئے ہیں۔ اور اس میں کچھ امام صاحب کی کسرِ شان اور مذمت نہیں ہے اس لئے کہ ان کی فضیلت تابعی ہونے پر موقوف نہیں ان کا مجتہد ہونا، اور متبع سُنّت، اور مُتّقی اور پرہیزگار ہونا کافی ہے۔ ان کے فضائل میں اور آیۂ کریمہ اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ زینت بخش مراتب ان کی کے ہے۔ اور اکثر ائمہ نقل امام صاحب رحمہ کے تابعی ہونے کے قائل نہیں چنانچہ آگے بیان اس کا آئے گا **قال** اور اعلام الاخبار میں لکھا ہے کہ امام صاحب نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے تین حدیثیں نقل کیں۔ اوّل حدیث طلب العلم فریضۃ علیٰ کلّ مسلم حدیث دوم اِنَّ اللّٰہ یحب اغاثۃ اللھفان تیسری حدیث لو وثق العبد باللہ تعالیٰ ثقۃ الطیر لرزقہ کما یرزق الطیر تغدو خماصا وتروح بطانا کما فی الطحطاوی دوسرے عبداللہ بن ابی اوفیٰ بن علقمہ کہ کوفے میں سن چھیاسی ۸۶ یا ستاسی ۸۷ میں سب اصحابؓ کے بعد رحلت فرمائی۔ اسوقت بنی اللہ امام صاحب چھ یا سات برس کے تھے اور امام صاحب رحمہ نے ان سے یہ حدیث نقل کی ہے من بنی للہ مسجدا ولو کمفحص قطاۃ بنی اللہ لہ بیتاً فی الجنۃ کذا فی الطحطاوی اور مختصر میں ابن حجر نے لکھا ہے کہ پانچ برس کی عمر سماع حدیث میں معتبر ہے

چنانچہ محمد بن اسمٰعیل بخاریؒ نے محمود بن ربیع کی روایت پانچ برس کی عمر میں قبول کی ہے تیسرے سہل بن ساعدی کہ مدینہ میں سن اٹھاسی یا اکانوے میں بعد سب اصحاب کے داخل جنت ہوئے۔ اس وقت امام صاحب آٹھ یا گیارہ برس کے تھے لاکن ان سے کچھ روایت نہیں کی۔ چوتھے ابوطفیل عامر بن واثلہ مکہ میں بعد سن ایک سو دو کے سارے جہان کے اصحاب کے بعد رحلت فرمائی اور بیلاچ امام نے سولہ برس کی عمر میں ۹۶ھ ہجری میں کیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ امام نے بے شک ابوطفیل سے ملاقات کی ہوگی کیونکہ وہی جہان میں ایک صحابی باقی رہے تھے اور لوگ تلاش کر کے اصحاب کو ملاقات کیا کرتے تھے اقول وباللہ التوفیق و منہ الوصول الی التحقیق یہ چاروں صحابی امام کے زمانہ میں موجود تھے لاکن ملاقات امام صاحب کی ان میں سے کسی سے یا روایت کرنے ان سے اکثر ائمہ نقل کے ثابت نہیں ہوتی چنانچہ شیخ ابن طاہر حنفی صاحب مجمع البحار جن کی تحقیق سے فن حدیث و اخبار میں علماء خوب واقف ہیں تذکرہ موضوعات میں فرماتے وکان فی ایام ابی حنیفة اربعة من الصحابة انس بن مالك بالبصرة وعبد الله بن اوفی بالكوفة وسهل بن سعد الساعدی بالمدینة وابوطفیل عامر بن واثلة بمكة ولم یلق واحداً منه ولا اخذ عنه واصحابه یقولون انه لقی جماعة من الصحابة وروی عنهم ولم یثبت ذلك عند اهل النقل انتهی كلامه ترجمہ بطریق اختصار کے چاروں صحابی امام کے زمانہ میں موجود تھے لاکن ملاقات امام کی ان میں سے ایک سے بھی ثابت نہیں نزدیک ائمہ نقل کے انتہی اور اسی انداز پر آئندہ بھی بعض عبارتوں کا ترجمہ مختصر کیا جائے گا۔ اور ملا علی قاری نے بیچ شرح شرح نخبۃ الفکر کے لکھا ہے علامہ سخاوی صاحب مقاصد الحسنۃ سے کہ قول معتمد اور صحیح یہی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ کو کسی صحابی سے روایت کرنی ثابت نہیں، اور ایسا ہی ذکر کیا علامہ محمد اکرم حنفی نے بیچ حاشیہ نخبۃ الفکر کے علامہ سخاوی سے نقل علی القاریؒ فی شرح شرح النخبة عن السخاوی ان المعتمد انه لا روایة للامام عن احد من الصحابة اصغرة فی زمن ادراكه ایاهم انتهی كلامه وذكر محمد اكرم الحنفی فی امعان النظر واتوضیح نخبة الفكر فی ذكر قلة الوسائط فی الروایة

منہا الثلاثیات للبخاریؒ والثنائیات فی مؤطا امام مالک والوحدان فی حدیث الامام ابی حنیفة قال العلامة السخاوی لکن الاخیر بسند غیر مقبول اذ المعتمد انه لا روایة للامام ابی حنیفة عن احد من الصحابةؓ انتہی کلامہ۔ اور قاضی علامہ شمس الدین ابن خلکان نے بھی ایسا ہی افادہ فرمایا ہے چنانچہ وفیات الاعیان میں فرماتے ہیں وادرک ابوحنیفة اربعة من الصحابة رضوان الله علیہم اجمعین وہم انس بن مالکؓ بالبصرة وعبد الله بن ابی اوفیٰ بالکوفة وسہل بن سعد الساعدی بالمدینة وابوطفیل عامر بن واثلة بمکة ولم یلق واحدا منہم ولا اخذ عنه واصحابه یقولون لقی جماعة من الصحابة ولم یثبت ذلک عند اهل النقل انتہی اقول قوله ادرک ابوحنیفة اربعة من الصحابة معناه ادرک زمانہم کما صرح به الشیخ ابن طاہر والا فلا معنی لما قال بعد ولم یلق واحدا منہم وہذا لا یخفی علی من له ادنی لب اور امام نواوی شارح صحیح مسلم تہذیب الاسماء میں فرماتے ہیں قال الشیخ ابو اسحٰق فی الطبقات ہو النعمان بن ثابت بن زوطی ابن ماه مولی تیم الله بن ثعلبة ولد سنة ثمانین من الهجرة وتوفی ببغداد سنة خمسین ومائة وہو ابن سبعین سنة اخذ الفقه من حماد بن ابی سلیمان فکان فی زمانه اربعة من الصحابة انس بن مالک وعبد الله بن ابی اوفیٰ وسہل بن سعد وابو الطفیل ولم یاخذ عن احد منہم انتہی اور شیخ ابن طاہر مجمع البحار میں فرماتے ہیں وابوحنیفة النعمان بن ثابت ابن زوطا بن ماه الامام الکوفی مولی تیم الله بن ثعلبة وہو من رہط حمزة الزیادة وکان خزازا یبیع الخز وکان جده من اهل کابل او بابل مملوکا لبنی تیم فاعتقه وقال اسمٰعیل بن حماد بن ابی حنیفة نحن من ابناء فارس من الاحرار ما وقع رق ولد جدی سنة ثمانین وذہب به الی علی وہو صغیر فدعا له بالبرکة فیه وفی ذریته ومات ببغداد سنة خمسین ومائة علی الاصح وکان فی ایامه اربعة من الصحابة انس بن مالک وعبد الله بن ابی اوفیٰ وسہل بن سعد وابو الطفیل ولم یلق احدا منہم ولا اخذ عنه واصحابه یقولون انه لقی جماعة من الصحابة

وروی عنهم ولایثبت ذلک عند اهل النقل انتہی اقول نقل الشیخ
مقولۃ اسمٰعیل بن حماد بن ابی حنیفۃ تعریض علیہ وتبلیہ علی کذبہ بناء علی
التحقیق فان مقولۃ متضمنۃ علی حریۃ اصلہ والمحقق الرق کما صرح بہ الشیخ انفا
والحافظ ابن حجر فی التقریب والامام النووی فی التھذیب والعلامۃ ابن خلکان فی
وفیات الاعیان وغیرہم ومشتملۃ علی ان الامام ابا حنیفۃ جد اسمٰعیل ذھب
بہ الی علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فدعا لہ بالبرکۃ وھو خلاف التحقیق
عند ھؤلاء الاربعۃ وغیرہم من کافۃ المسلمین بل ھو لم یقل بہ احد من الجھلاء
فما ظنک بالعلماء لان علیا رضی مات قبل ولادۃ الامام باربعین سنۃ کما صرح
بہ العسقلانی فی التقریب وغیرہم فافہم لایتوھم ان مراد اسمٰعیل من الجد الذی
ذھب بہ الی علی یحتمل ان یکون جدا اعلی لان اسمٰعیل یعنی بالجد الجد الذی مات
بغداد سنۃ خمسین ومائۃ کما یدل علیہ کلامہ وھو لیس الا ابا حنیفۃ رح اور
اس مقام مزلۃ الاقدام میں حافظ دراز پشاوری بھی پھسلے، اور راہِ تحقیق سے نکلے چنانچہ
اوّل ترجمہ فارسی پارہ اوّل صحیح بخاری میں بیچ بیان مناقب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ
کے لکھتے ہیں کہ :-

”اسمٰعیل پسرِ حماد گفت کہ جدِ من امام ابوحنیفہ رح در سالِ ہشتاد متولد شد و ادرا
پدرِ او ثابت بخدمت علی شاہ ولایت بردہ بود و دراں حالی او خورد سال بود
پس حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ درہماں حال بدرگاہِ ایزدِ متعال دعا بریں منوال
کرد کہ حق تعالیٰ بہ لطف ورحمتِ بسیار وخیر وبرکتِ بے شمار در وے و اولادِ وے
پائدار نماید“ انتہی بحروفہ

عجب یہ لوگ، ساتھ حُبُّکَ الشَّیَٔ یُعْمِیْ وَیُصِمُّ کے موصوف اور ممتاز ہیں کہ ایسی
بے خبری پر اپنی کہ موجب شرم وحیا کی ہے خبر نہیں رکھتے۔ کیونکہ سالِ وفات علی مرتضیٰ
کجا، اور سالِ پیدائش امام صاحب کجا ؟

؎ آنہا کہ چشم بر گلِ تحقیق وا کنند ! ٭ از ہرچہ فہم رنگ دگر دحیا کنند

در بیجے کہ غیرِ خموشی علاج نیست ﴿ پر ہرزہ است نکیہ بچون وچرا کنند

اور حافظ الحدیث ابن حجر عسقلانی تقریب التہذیب میں فرماتے ہیں النعمان بن ثابت الکوفی ابو حنیفۃ الامام یقال اصلہ من فارس ویقال مولی بنی تیم فقیہ مشہور من السادسۃ انتہٰی اقول حافظ ابن حجر نے امام کو چھٹے طبقے میں شمار کیا ہے اور چھٹا طبقہ ان لوگوں کا ہے جن کو کسی صحابی سے ملاقات نہیں ہوئی۔ چنانچہ خود ابن حجر مقدمۃ الکتاب میں فرماتے ہیں: السادسۃ طبقۃ عاصروا الخامسۃ لکن لم یثبت لھم لقاء احد من الصحابۃ کابن جریج انتہٰی تو دیکھو علماءِ محققین معتبرین کے کلام سے ظاہر ہوا کہ لقاء امام کا ان چاروں میں سے کسی صحابی سے ثابت نہیں۔ سو مانع کو اسی قدر سند منع کی کافی ہے۔ اور مدعی کو اثبات دعوٰی کا ساتھ دلیل قوی کے لازم ہے۔ حالانکہ جنابِ مؤلف نے دعوٰی لقاء ان چاروں صحابہ کو کسی دلیل اور بیّنہ سے ثابت نہیں کیا۔ یعنی کوئی قول ائمہ نقل سے مثبت اس دعوے کا نقل نہیں کیا سو نہ نقل کرنا جنابِ مؤلف کا قول کسی امام کا ائمہ نقل سے واسطے اثبات ملاقات امام کے سہل بن سعد اور ابو الطفیل سے تو ظاہر ہی ہے۔ لاکن ملاقات انس اور عبد اللہ کی جس پر قول طحطاوی کا نقل کیا ہے وہ بھی حقیقت میں مجرد از شاہد و بیّنہ ہے اس لیے کہ طحطاوی اور مثل اس کے ائمۂ نقل سے نہیں ہیں اور قول ان کا ایسے دعاوی کو مثبت نہیں ہو سکتا جب تک کہ ائمہ نقل سے روایت متصل نہ ہو۔ کیونکہ فقہاءِ مقلدین اپنے ائمہ کی تعریف میں کیا کچھ نہیں لکھ گئے۔ چنانچہ صاحب الدر نے درِ مختار میں امام اعظم رح کی مدح میں کیا کچھ غلو کیا ہے اور کہا ہے کہ عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام بھی آخر زمانہ میں امام ہی کے مذہب پر عمل کریں گے حیث قال الی ان یحکم بمذہبہ عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام انتہٰی۔ اور اگرچہ اس قول کے حلبی نے تاویل کر دی ہے لاکن وہ تاویل توجیہ القول بما لا یرضی بہ قائلہ ہے اسی واسطے طحطاوی نے بعد نقل کرنے تاویل حلبی کے کہا ہے والذی ینبغی الطائفۃ الحنفیۃ لا یتکلموا بھذہ الالفاظ الموھمۃ فانھا موجبۃ للتکلم فیھم بل ان بعض الحمقی یسبون الامام وینفون الاجتہاد فالاولی وتجنبہ انتہٰی اور بعضے حنفیوں نے یہ کہا ہے کہ امام صاحب خضر علیہ السلام کے استاد تھے۔ خضر ع نے ان سے تیس برس علم حاصل

کیا تھا۔ پانچ برس جبکہ حیات میں اور پچیس برس قبر پر سے چنانچہ طحطاوی نے نقل کیا ہے
اعلم ان اللہ تعالیٰ قد خص ابا حنیفۃ بالشریعۃ والکرام ومن کراماتہ ان الخضر
علیہ السلام کان یجیئ الیہ کل یوم وقت الصبح ویتعلم منہ احکام الشریعۃ
الیٰ خمس سنین فلما توفی ابو حنیفۃ ناجی الخضر ربہ الٰہی ان کان لی عندک منزلۃ
فاذن لابی حنیفہ حتّٰی یعلمنی من القبر علی حسب عادتہ حتی اعلم شرع محمد صلی اللہ علیہ وسلم
علی الکمال لتحصل لی الطریقۃ والحقیقۃ فنودی ان اذہب الی قبرہ وتعلم منہ ماشئت
فجاء الخضر علیہ السلام وتعلم منہ ما شاء کذلک الی خمس وعشرین سنۃ حتی اتم
الدلائل والاقاویل انتہیٰ ما نقلہ الطحطاوی ۔ اور اس سے بڑھ کر ہے قصہ قشیری کا جس
میں خوب تفصیل سے خضر علیہ السلام کو امام صاحب کا مقلد بنایا ہے چنانچہ وہ بھی طحطاوی میں
منقول ہے اور سوائے اس کے بہت ایسی باتیں فقہاء مقلدین مادحین سے اپنے ائمہ
کی تعریف میں صادر ہو چکی ہیں ۔ اگر مجرد قول مادحین کا کالوحی من السماء ہوتا اور ایسے امور
اہم میں حاجت دلیل اور روایت کی ائمہ نقل سے نہ ہوتی تو پھر قصہ قشیری اور قصہ خضر وامثالہا
کو علماء حنفیہ ہی نے کیوں رد کر دیا ہے دیکھو کہ طحطاوی میں ان قصوں پر کیا کیا کچھ لے دے
ہوئی ہے تو خوب ثابت ہوا کہ طحطاوی ومن مثلہ کا قول امام صاحب کو تابعی نہیں کر سکتا
جب تک ائمہ نقل سے ثبوت نہ پہنچے اور اس کا حال تم دیکھ ہی چکے ہو۔ اب اگر کوئی اعتراض
کرے کہ بے شک امام کی ملاقات ان صحابہؓ سے بہ نقل ائمہ نقل تو ثابت نہیں لیکن ہمعصر تو تھے
اور روایت کرنا امام کا انس اور عبد اللہ بن ابی اوفیٰ سے طحطاوی وغیرہ نے بھی نقل کیا ہے
سو یہ امر واسطے اثبات دعویٰ لقائے انس اور عبد اللہ کے کافی ہے بنا بر مذہب امام مسلم صاحب
صحیح کے تو جواب اس کا یہ ہے کہ روایت کرنا امام کا انس اور عبد اللہ سے طحطاوی وغیرہ
نے بسند متصل الی الامام امام سے روایت نہیں کیا اور علم حدیث وسیر میں ملاحظہ حال راویوں
کا درجہ درجہ آخر تک پر ضرور ہے ۔ عبد اللہ بن مبارک کہتے ہیں بیان کرنا اسناد منجملہ دین
سے ہے ۔ کیونکہ جو اعتبار اسناد کا نہ ہوتا ہر کوئی جو چاہتا کہہ دیتا تو جھوٹ اور سچ میں امتیاز
نہ ہوتا عبد اللہ بن المبارک یقول الاسناد من الدین ولولا الاسناد لقال من شاء

ما شاء کذا فی مقدمۃ صحیح مسلم وغیرہ اور روایت معلق بلا سند اسی لئے حجت نہیں ہوتی نزدیک جمہور علماء کے کما فی نخبۃ الفکر و شرحہ وغیرھما تو بنابر مذہب مسلم کے بھی لقاء ثابت نہ ہوا علاوہ یہ ہے کہ جو تین حدیثیں مروی امام کی انس سے مؤلف نے طحطاوی سے نقل کی ہیں وہ تینوں موضوع ہیں نزدیک اکثر کے۔ خاص کر حدیث پہلی کہ اس کو بہت سے علماء نقاد نے موضوع کہا ہے۔ پس کس طرح بمحض روایت کرنا ضم کرکے بنا بر مذہب مسلم کے ملاقات امام کی انس سے ثابت کہو گے۔ اب موضوع ہونا ان احادیث کا سنو شیخ ابن طاہر حنفی صاحب مجمع البحار تذکرہ موضوعات میں فرماتے ہیں:۔ طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم روی عن انس بطرق کلھا معلولۃ واھیۃ وقال احمد لا یثبت فی ھذا الباب شیٔ وکذا قال ابن راھویہ وابو علی النیشاپوری والحاکم انتہی مختصراً۔

ترجمہ:۔ یہ حدیث مروی ہے انس سے کئی طریقوں سے جو سب کے سب واہیات ہیں اور امام احمد نے فرمایا کہ اس مضمون کی کوئی بھی حدیث ثابت نہیں اور ایسا ہی کہا ہے ابن راہویہ اور ابو علی نیشاپوری نے اور حاکم نے۔ اقول ایسا ہی کہا ہے نورالدین علی نے مختصراً تنزیہ الشریعۃ المرفوعۃ عن الاخبار الشنیعۃ الموضوعۃ میں۔ اور کہا ابن حبان نے کہ یہ حدیث باطل ہے اس کی کچھ اصل نہیں اور لایا ہے اس کو ابن الجوزی اپنی موضوعات میں کذا فی الفوائد المجموعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ للقاضی محمد بن الشوکانی اور سید محمد امین المشہور بابن العابدین نے ردالمحتار حاشیہ الدرالمختار میں کہا ہے:۔

وجاء من طرق انہ روی عنہ احادیث ثلثۃ لکن قال ائمۃ المحدثین مدارھا علی من اتھمہ الائمۃ بوضع الاحادیث انتہی	روایت کرنا امام کا ان تینوں حدیثوں کو انس سے منقول تو ہے لاکن مدار ان کا بقول ائمہ محدثین کے ان راویوں پر ہے جو کہ متہم ہیں ساتھ وضع کرنے احادیث کے۔

وما قال محمد امین بعد ذلک[1] قال بعض الفضلاء وقد اطال العلامۃ طاش کبری فی سرد النقول الصحیحۃ فی اثبات سماعہ منہ والمثبت مقدم علی النافی

[1] حاشیہ ملاحظہ ہو صد۲۰، صد۲۹، صد۴۲، صد۱۲۷ پر۔

فعجيب من شانه ان لم يحمل على انه نقله لا على وجه التحويل عليه كيف وان المثبت انما مقدم على النافي اذا كان النافي نافيا بالاصل واما اذا كان مما يعرف بالدليل فله صلوح المعارضة المثبت في المسلم والمختار ان كان النفي بالاصل فيقدم الاثبات تقديم الجرح على التعديل لحرية زوج بريرة حين اعتقت لان عبديته كانت معلومة فالاخبار بها بالاصل ان كان مما يعرف بدليله تعارضا وطلب الترجيح كالاحرام في تزويج ميمونة نفي في الحل اللاحق انتهى وهكذا في سائر كتب الاصول فاقول متفرعا على هذا الاصل ان نفي سماع الامام عن انس ليس كحرية زوج بريرة لان عبديته كانت ثابتة مستمرة من حين النكاح الى ان الاعتاق وليس كذلك سماع الامام عن انس بان يكون ثابتا مستمرا من يوم الولادته الى وفات انس ولم يقل به احد من الجهلاء فكيف علماء بل هو كالاحرام في تزويج ميمونة فكما ان الاحرام نفي للحل اللاحق كذلك نفي سماعه نفي لسماع اللاحق الحادث فيصلح لمعارضة المثبت ثم الترجيح عندنا فيما نحن فيه للنافي لان مدار السماع عن انس على الاحاديث المعلقة الموضوعة كما رجح الاحرام في تزويج ميمونة بان رواته كلهم ائمة فقهاء كما قال الطحاوي كذا في المسلم فافهم وتشكر

لہ حل اس مقام کا یہاں پر ضرور ہے تاکہ ہر خاص وعام کے ذہن میں آسانی سے آجاوے۔ اقول بتوفیقہ جل جلالہٗ۔ علامہ محمد امین شہیر بابن عابدین شامی محشی در مختار نے رد المحتار میں صفحہ ۴۴ جلد اول میں اوّلاً لکھا ہے کہ حضرت امام رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تین حدیثیں نقل کی ہیں لیکن ائمۂ حدیث کے نزدیک وہ تینوں موضوع ہیں پھر لکھا ہے کہ علامہ طاش کبری نے اس امر کے اثبات میں کہ حضرت امام نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے بہت کلام کی ہے اور روایت کرنی امام کی ثابت کی ہے۔ پھر بعد بیان کرنے اس بات کے قاعدہ اصول کا نقل کیا ہے کہ المثبت مقدم علی النافی یعنی جو لوگ انکار کرتے ہیں روایت کرنا امام کا وہ نافی ہیں اور جو قائل ہیں وہ مثبت ہیں اور خبر مثبت کی نافی پر مقدم ہے پس روایت کرنا امام کا ثابت ہوا۔ مصنف معیار الحق کا

فائدہ اور تہذیب الاسماء میں امام نووی شافعی اور یافعی شافعی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ جابر بن عبداللہؓ اور عبداللہ بن انیس اور عائشہ بنت عجرد اور واثلہ بن الاسقع اور عبداللہ بن جزء بھی امام کے وقت میں تھے اور روایت بھی کی ہے اور طحاوی میں مندرج ہے کہ امام نے چودہ برس کی عمر میں عبداللہ بن انیس سے کہ سنہ میں چورانوے میں یہ حدیث سنی حبك الشیٔ یعمی ویصم اور عائشہ بنت عجرد سے یہ حدیث روایت کی ہے اکثر جند اللہ فی الارض الجراد لا اکلہ ولا احرمہ اور واثلہ بن الاسقع سے دو حدیثیں نقل کیں ایک تو یہ دع ما یریبك الی ما لا یریبك اور دوسری حدیث یہ ہے لا تظهر شماتة لاخیك فیعافیه اللہ ویبتلیك اور عبداللہ بن حارث بن جزء سے کعبہ کے پاس چھیانوے میں کہ امام صاحب اپنے باپ کے ساتھ حج کو گئے تھے یہ حدیث سنی اعانة المسلم فریضة علی کل مسلم

کہتا ہے کہ نقل کرنا اُس قاعدہ کو علامہ محمد امین علی وجہ اطلاق کے اس مقام میں تعجب ہے کہ یہ قاعدہ مطلق نہیں ہمیشہ مثبت مقدم ہو نافی پر بلکہ یہ علم عقید ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ نزدیک امام کرخی کے مثبت اولیٰ ہے نافی سے مطلقاً برابر ہے اور مختار جمہور حنفیوں کا یہ ہے کہ اگر نفی اس جنس کی ہے کہ دلیل وعلامت ونشان ظاہر معلوم اور مفہوم ہو اس صورت میں نفی اور اثبات برابر ہیں ترجیح کسی کو نہیں لان الاثبات لا یکون الا بالدلیل فاذا کان النفی ایضاً بالدلیل کان هذا فیتعارضان مثال اس کی حدیث تزویج ام المومنین میمونہ رضی میں ہے کہ مروی ہے کہ آنحضرتؐ نے نکاح کیا میمونہ رضی کو حالت احرام میں یہ خبر احرام کی نافی ہے اور اس قسم سے ہے کہ دلیل اور علامت سے معلوم اور مفہوم ہو کیونکہ محرم کپڑے سلے ہوئے نہیں پہنتا اور بال نہیں کاٹتا۔ اس ہیئت اور علامت سے معلوم ہوتا ہے کہ محرم تھے۔ پس یہ خبر معارض اور مساوی اس خبر کی ہے کہ حضرت نے حالت حل کے نکاح کیا اور خبر مثبت بھی دلیل سے ثابت ہے کس واسطے کہ جس نے یہ خبر دی اس نے آنحضرتؐ کو لباس محللین میں دیکھا ہوگا۔ اور شافعیہ اس حدیث کی سند سے کہتے ہیں کہ آنحضرتؐ نے احرام توڑ کر نکاح کیا اور حنفی کہتے ہیں کہ حضرتؐ وقت نکاح حالتِ احرام میں تھے۔ اس خبر نفی کو کہ دلیل سے معلوم ہے معارض کہتے ہیں اخبار حال عارض کے بعد اتفاق کے اس بات پر کہ قبل از نکاح محرم تھے پھر خبر نفی کو بلقاہت روایت ترجیح دیتے ہیں اور اگر نفی اس قسم کی نہ ہو بلکہ ظاہر حال اور اصل معتبرہ سے معلوم ہو

اور مسند خوارزمی میں ابن حزم سے یہ حدیث نقل کی ہے من تفقہ فی الدین کفاہ اللہ ہمہ ورزقہ
اور جابر سے یہ حدیث نقل کی ہے کہ ایک انصاری نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر پوچھا کہ
کہ میرے ہاں کبھی بیٹا نہیں ہوا۔ آپؐ نے فرمایا فاین کنت من کثرۃ الاستغفار وکثرۃ
الصدقۃ یرزق بہا الولد پس اس نے بہت استغفار پڑھنا اور بہت صدقہ دینا شروع
کیا تب اُس کے نو بیٹے ہوئے **اقول** عائذا باللہ من الکاذبین ہرچند کہ بعد منع کرنے ملاقات
ودرایات امام کی ان چاروں صحابہؓ سے جن کی ہمعصری امام سے مسلّم ہے اور بعد ایراد شد
منع کے کلام سے ابن طاہر اور ابن خلکان اور نواوی اور ابن حجر کی حاجت رد کرنے
کی اس قول کو تو نہ تھی۔ لاکن چونکہ مؤلف سے اس قول میں غلطی فاحش واقع ہوئی
بسبب عدم امتیاز کے درمیان نقل صحیح اور نقل غلط واہی کے افسوس کہ جناب مترجم

پس معارض اثبات کی نہیں۔ بلکہ اثبات مقدم اور راجح ہے مثال اس کی قصہ بریرہ میں ظاہر ہے کہ بریرہ ایک
کنیز مکاتبہ تھی حضرت عائشہؓ کی اور تھی وہ بیچ نکاح ایک غلام کے۔ جب بریرہ نے بدل کتابت ادا کیا تو
حضرت نے اسے فرمایا کہ اب تو اپنے نفس کی مختار ہے چاہے اپنے اس خاوند کے نکاح میں رہ چاہے نہ رہ
اب علماء کا اختلاف ہے کہ جب حضرت نے بریرہ کو اس کے نفس پر اختیار دیا خاوند بریرہ کا حُر ہو چکا تھا
یا ابھی غلام ہی تھا بعض کہتے ہیں کہ حُر ہو چکا تھا لیکن اس میں سب کا اتفاق ہے کہ پہلے وہ غلام تھا اختلاف
صرف حُریت عارضہ میں ہے جو لاحق ہونے والی تھی وقت آزاد ہونے بریرہ کے۔ اب یہاں دو خبریں
ہیں۔ ایک خبر غلام ہونے خاوند بریرہ کا دوسری خبر آزاد ہونے کی اور نفی خبر غلامی کی کرتی تھی اور حریت
عارضہ بحکم مخالفہ فیہا کی اور باقی رکھتی ہے غلامی کو اصل غلامی کے کہ جو متفق علیہ ہے اور خبر آزاد ہونے کی
ثابت کرتی ہے اس حریت عارضہ مذکورہ کو پس خبر غلام ہونے کی تو نافی ہے اور خبر آزاد ہونے کی تو
مثبت ہے اور مدار نافی کا صرف اوپر پہلے غلام ہونے کے ہے کہ جو بسبب متفق علیہ ہونے کے اصل
قرار دیا گیا اور کوئی دلیل اور کوئی علامت اس کی موید نہیں بخلاف مثبت کے یعنی خبر آزاد ہونے
کی خاوند بریرہ کی وقت مختار ہونے کے اپنے نفس پر کیونکہ مدار اس کا دلیل پر ہے اس لئے کہ جو کوئی
اس کے آزاد ہونے کی خبر دیتا ہے وہ خلاف کرتا ہے اصل کا اور خلاف کرنا اصل کا بدوں کسی خبر یا شاہد

بنا بر اعتماد اور تقلید شیخ محمد شاہ نو آموز کے ایسی غلطی میں پڑے اس لئے اس کی بھی تحقیق کی جاتی ہے تو سنو یہ بات کہ امام کے وقت میں جابر بن عبد اللہ اور عبد اللہ بن انیس وغیرہما موجود تھے اور امام نے ان سے روایت بھی کی ہے۔ امام نواوی کی طرف اس کو نسبت کرنی جیسا کہ مؤلف نے دعویٰ کیا ہے کذب صریح اور بہتان قبیح ہے نعوذ باللہ منہ اس لئے کہ امام نواوی نے تہذیب الاسماء میں ہرگز نہیں کہا کہ یہ لوگ امام کے وقت میں موجود تھے جس کسی کو شک ہو وہ تہذیب الاسماء کو ملاحظہ کرے بلکہ امام نواوی کے کلام سے جو عنقریب منقول ہوگا صاف معلوم ہوتا ہے کہ جابر بن عبد اللہ اور عبد اللہ بن انیس امام سے پہلے کئی برس انتقال کر چکے تھے اور جب کہ جناب مؤلف نے بہ سبب حوالہ کرنے طرف امام نواوی کے غلطی صریح کھائی تو اسی قیاس پر امام یافعی کی طرف نسبت کرنا اس قول کا بھی محض غلط ہے۔ حاشا کہ امام یافعی نے کہا ہو کہ یہ لوگ امام کے زمانہ میں تھے اور امام کو ان سے لقا ہوا ہے اور روایت کی ہے ان سے۔ اب عبارت مرآت الجنان تاریخ امام یافعی کی نقل کی جاتی ہے کہ جھوٹ سچ معلوم ہو جاوے۔ قال الیافعی فی تاریخ مرأة الجنان فی حوادث سنة خمسین ومائة وفیها توفی فقیه العراق الامام ابو حنیفة النعمان بن ثابت الکوفی مولی بنی تیم الله بن ثعلبة ومولده سنة ثمانین رأی انسا وروی عن عطاء بن ابی رباح وطبقته وکان قد ادرك اربعة من الصحابة هم انس بن مالك بالبصرة وعبد الله بن ابی اوفی بالکوفة وسهل ابن سعد الساعدی بالمدینة وابو الطفیل عامر بن واثلة بمکة قال بعض اصحاب التاریخ ولم یر احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه یقولون لقی جماعة من الصحابة وروی عنهم ولم یثبت ذلك عند اهل النقل انتهی کلام الیافعی مختصرا تو صاف معلوم ہوا اس تاریخ سے کہ ذکر جابر بن عبد اللہ اور عبد اللہ بن انیس کا اور بیان لقاء امام صاحب کے اس میں مذکور نہیں تو بجز افترا پردازی کے کچھ اور متصور نہیں ہوتا۔ روایت قرطاسی پر عمل واعتماد کرنا موجب ندامت کا ہوتا ہے اور اگر بالفرض والتقدیر امام یافعی نے یہ قول کہا بھی ہو تو یہ قول ان کا نامقبول اور مخالف عقل اور نقل کے ہوگا اس لئے کہ لقاء بعض اصحاب کا ان پانچ میں سے امام سے محال ہے عقلاً اور

بعض سے عادتاً تو پھر کس طرح سے قول ان کا سُنا جائے گا۔ کیا امام یافعی اگر بالفرض یہ کہہ گئے ہوں کہ امام کو آدم علیہ السلام سے ملاقات ہے تو قول ان کا مقبول ہوگا حاشا وکلا۔ اب تفصیل محال ہونے ملاقات کی سُنو کہ جابر بن عبداللہ ۷۹ھ ہجری میں ایک سال ولادت امام کے پہلے انتقال کر چکے تھے کہ امام ۸۰ھ ہجری میں پیدا ہوئے چنانچہ محقق ابن العابدین شامی ردالمحتار میں فرماتے ہیں واعترض بانہ مات قبل ولادۃ الامام بسنۃ انتہی اور ابن شاہین فرماتے ہیں ھذا وھم صریح فان جابر بن عبد اللہ باتفاق الروایات مات فی بضع وسبعین ولم یعش الی ثمانین وھی التی ولد فیہا الامام ابوحنیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فکیف یتصور روایتہ عنہ انتہی قولہ علی ما نقلہ الطحطاوی اور بنا بر تصریح امام نواوی کی جابر بن عبداللہ تولد امام کے سے کئی سال پہلے انتقال کر چکے تھے چنانچہ تہذیب الاسماء میں فرماتے ہیں توفی جابر بن عبد اللہ بالمدینۃ سنۃ ثلاث و سبعین وقیل ثمان وسبعین وقیل ثمان وستین وھو ابن اربع وتسعین سنۃ رضی اللہ عنہ وکان ذھب بصرہ اٰخر عمرہ انتہی اور وہ حدیث جو مؤلف نے اخیر میں اس قول کے نقل کر کے کہا ہے کہ یہ حدیث امام نے جابرؓ سے نقل کی ہے وہ موضوع ہے۔ چنانچہ محقق شامی حنفی ردالمحتار میں فرماتے ہیں ومن ثم قالوا فی الحدیث المروی عن ابی حنیفۃ عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم امر من لم یرزق ولدا بکثرۃ الاستغفار والصدقۃ ففعل فولد لہ تسعۃ ذکور انہ حدیث موضوع ابن حجر انتہی اور اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ ایک روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ستر میں پیدا ہوئے تھے تو ملاقات جابرؓ کی ممکن ہوئی۔ تو جواب اس کا یہ ہے کہ اگر مسلک تحقیق اور قول حق اختیار کرو تو اس ستر سن کی روایت کو مردود سمجھو کیونکہ جمہور کے نزدیک یہی حق ہے کہ امام ۸۰ھ ہجری میں پیدا ہوئے ہیں۔ اور جناب مؤلف نے بھی کہا ہے کہ امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ امام ۸۰ھ ہجری میں پیدا ہوئے انتہی۔ تو قول اسّی کا برحق ہے، قول ستر کا محض باطل اور اگر تحقیق سے کچھ علاقہ نہ ہو تو خصم کو بھی گنجائش ہے کہ وہ روایت منقولہ امام نواوی کی جس سے وفات جابرؓ کی ۷۸ھ ہجری میں معلوم ہوتی ہے،

اختیار کرے۔ اور اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ یہ حدیث تو بیچ مسند امام کے موجود ہے پھر کیوں کر کہا جاوے کہ یہ موضوع ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ اس حدیث موضوع کو امام نے بذاتِ خود مسند نہیں کیا۔ کیونکہ یہ تمام مسند ابو حنیفہ کی بذاتِ خود جمع کی ہوئی نہیں ہے بلکہ سن چھ سو چہتر ۶۷۴ھ تک امام کے مسانید کو کئی شخصوں نے علیحدہ علیحدہ جمع کر رکھا تھا اور اس سال میں خوارزمی نے سب کو جمع کر دیا اور مسند امام ابو حنیفہ کی مشہور ہوئی جیسا کہ کہا بستان المحدثین میں :-

بر ہر عاقل پوشیدہ نمی ماند کہ مرویات شخص از رطب و یابس مجموع و مخلوط می باشد تا وقتیکہ خود آں شخص کہ اعتقادِ بزرگی و فضیلت او داریم آں مخلوط را متمیز نہ کند و بارہا بنظرِ امعان و تعمق مطالعہ ننماید و شاگردانِ خود را تعلیم نکند محلِ اعتماد چہ قسم تواند بود؛ و تفصیلِ اجمال آنکہ مسند حضرت امام اعظمؒ کہ بالفعل مشہور است تالیف قاضی القضاۃ ابو المؤید محمد بن محمود بن محمد الخوارزمی است کہ سن شش صد و ہفتاد و چہار آں را رائج ساختہ مسانید امام اعظمؒ را کہ علماء سابق پرداختہ بودند دریں جمع کردہ بزعمِ خود ہیچ چیز را از مرویاتِ امام اعظم را ترک نہ کردہ پس ایں مسند را نسبت بحضرت امام اعظمؒ کردن ازاں باب است کہ مسند ابی بکرؓ را مثلاً از مسند امام احمدؒ نسبت بحضرت ابو بکر صدیقؓ نمایم و از تصانیف ایشاں انگاریم و آں از مغالطہ بیش نیست۔

خلاصہ تقریر مولانا شاہ عبد العزیز قدس سرہٗ کی بستان المحدثین سے نقل کی گئی۔ تو کیا جانے یہ غلطی اور درج کرنا حدیث موضوع کا اس میں کس جامع سے ہوا فقط اور عبد اللہ بن انیس قبل تولد امام کے چھبیس برس سن چوّن ۵۴ھ میں انتقال کر چکے تھے کہ پیدائش امام کی چھبیس برس کے بعد ۸۰ھ میں ہوئی تھی اور بنا بر بعض روایات کے ۷۴ھ میں انتقال کئے ہیں تو اس صورت میں تولد امام کا چھ برس پیچھے ہوا چنانچہ حافظ الحدیث عسقلانی تقریب میں فرماتے ہیں عبد اللہ بن انیس الجھنی ابو یحیی الذی حلیف الانصار صحابی شہد العقبۃ واحدا ومات بالشام فی خلافۃ معاویۃ سنۃ

اربع وخمسین وھو من قال سنۃ ثمانین انتہی اور امام نواوی تہذیب میں
فرماتے ہیں قال ابن عبد البر توفی سنۃ اربع وسبعین وقیل توفی سنۃ اربع
وخمسین انتہی تو جونسی روایت وفات میں اس عبداللہ کی اختیار کروگے اسی سے
تقدیم وفات اس کی کے امام کے تولد پر ثابت ہوگی تو پھر کس طرح کہہ سکوگے کہ امام نے قبل تولد کے ملاقات
عبداللہ بن انیس کی حاصل کی ہے اور ایک حدیث بھی سنی۔ اور اگر کوئی اعتراض کرے کہ یہ عبداللہ بن انیس
جو قبل تولد امام کے وفات پاچکے تھے عبداللہ جہنی تھے تو ہو سکتا ہے کہ امام کے ملاقاتی کوئی اور عبداللہ ہوں
تو جواب اس کا یہ ہے کہ جنہوں نے دعوی امام کی ملاقات کا عبداللہ بن انیس سے کیا ہے تو مراد ان کی وہی عبداللہ
ہیں جو کوفے میں گئے تھے نہ کوئی اور عبداللہ۔ چنانچہ مولف کے کلام میں گزرا ہے کہ طحطاوی میں مندرج ہے
کہ امام نے چودہ برس کی عمر میں عبداللہ بن انیس سے کوفے میں چورانوے ۹۴ کے بعد حدیث سنی الخ اور
ردالمحتار وغیرہ میں بھی ایسا ہی منقول ہے اور حال یہ ہے کہ وہ عبداللہ کوفے والے نہیں ہیں مگر جہنی
کیونکہ سوائے ان کے اور کوئی عبداللہ بن انیس کوفے میں نہیں گئے۔ چنانچہ محقق ابن العابدین
ردالمحتار میں فرماتے ہیں واجیب بان ھذا الاسم لخمسۃ من الصحابۃ فلعل المراد غیر الجہنی
ویرد بان غیرہ لم یدخل الکوفۃ انتہی اور اس حدیث کو جس کو مولف نے طحطاوی سے نقل
کرکے کہا ہے کہ امام نے چودہ برس کی عمر میں کوفے میں چورانوے ۹۴ میں عبداللہ سے یہ حدیث سنی
اسی نظر سے کہ عبداللہ تو چون ۵۴ میں انتقال کرچکے تھے پھر سن چورانوے ۹۴ میں ان سے کس طرح
ملاقات ہوئی؟ اور اس نظر سے کہ جس سند سے وہ حدیث امام سے نقل کی گئی اس میں
دو راوی مجہول الحال ہیں محققین نے رد کردیا ہے۔ چنانچہ محقق ابن العابدین ردالمحتار میں
فرماتے ہیں واخرج بعضھم بسندہ الی الامام انہ قال ولدت سنۃ ثمانین وقدم
عبداللہ ابن انیس صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الکوفۃ سنۃ اربع وتسعین
وسمعت منہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حبک الشئ یعمی ویصم واعترض بان فی
سندہ مجہولین وبان ابن انیس مات سنۃ اربع وخمسین انتہی تو دیکھو کہ جابر بن عبداللہ
وعبداللہ بن انیس بالاتفاق قبل تولد امام کے وفات پاچکے تھے اور قطع نظر سب محققین کے کلام سے
امام نواوی ہی کے قول سے تقدیم وفات ان دونوں کی تولد امام پر ثابت ہو رہی ہے تو انصاف

سے کہو کہ ان سوتی اسے ملاقات کا دعوٰی کرنا کیا مخالف عقل اور نقل کے ہے اور نسبت اس کی طرف امام نواوی کی کیسا بہتانِ عظیم ہے اور شیخ مؤلف کیسا شیر بہادر ہے کہ اکیلا عقل اور نقل دونوں سے لڑتا ہے اور جناب مترجم صاحب نے دھوکا کھایا اس کے اعتماد پر اور عائشہ بنت عجرو کی ملاقات اگر بالفرض ثابت بھی ہو تو اس کی ملاقات سے امام صاحب تابعی نہیں ہو سکتے اس لئے کہ عائشہ بنت عجرو صحابیہ نہ تھی جیسے کہ شیخ الاسلام حافظ الحدیث و اسماء الرجال محمد بن احمد ابو عبد اللہ ذہبی ترکمانی کے کلام سے جن کی جلالتِ شان اور علو مکان سے سب علماء ادنٰی اور اعلٰی واقف ہیں اور شیخ الاسلام حافظ الحدیث ابنِ حجر عسقلانی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ محقق ابن العابدین ردّ المحتار میں فرماتے ہیں قوله بنت عجرد اسمها عائشة واعترض بان حاصل كلام الذهبي وشيخ الاسلام ابن حجر العسقلاني ان هذه لا صحبة لها وانها لا تكاد تعرف انتهٰی اور اسی نظر سے وہ حدیث جس کو مؤلف نے مروی امام کی عائشہ سے قرار دیا ہے وہ نا مقبول ہے۔ چنانچہ محقق شامی رد المحتار میں فرماتے ہیں بذلك ردما روى ان ابا حنيفة روى عنها هذا الحديث الصحيح اكثر جند الله في الارض الجراد لا اكله ولا احرمه ابن حجر الهيتمي انتهٰی اور واثلہ بن الاسقع کی ملاقات عقلاً محال نہیں تو محال عادتاً تو ہے اور منقول نہ ہونا اس کا کسی امام ائمہ نقل میں سے مرجح دوسرا ہے۔ اور وجہ استحالہ عادی کی یہ ہے کہ واثلہ نے بقول متفق علیہ کے سن ۸۵ پچاسی میں ملک شام میں بیچ شہرِ دمشق کے وفات پائی ہے۔ اور امام صاحب اس زمانہ میں پانچ برس کے لڑکے تھے اور یہ بات کہ امام صاحب پانچ برس کے لڑکے ہو کر دمشق میں واسطے ملاقاتِ واثلہ کے تشریف لے گئے ہوں ثابت نہیں اور عقلِ سلیم کو بھی اس سے انکار ہے کہ پانچ برس کے لڑکے سے یہ امر صادر ہو۔ اور سنِ وفات واثلہ کا اور محل انتقال کا تصریح سے حافظ ابن حجر اور امام نواوی کے ظاہر ہوتا ہے۔ حافظ ابن حجر تقریب میں فرماتے ہیں واثلة بن الاسقع بالقاف ابن كعب الليثي مشهور نزل الشام وعاش الى سنة خمس وثمانين وهو ابن ثمان وتسعين قاله ابو مسهر وقال سعيد بن خالد توفي سنة ثلث وثمانين وهو ابن مائة وخمسين سنين انتهٰی ان روایات میں سے روایت متفق علیہا کو جس میں امام نواوی اور حافظ عسقلانی کا اتفاق ہے ہم نے اختیار کیا اور باقی دو روایتیں بھی ہمارے موافق ہیں خاص

کر تیسری روایت جو کہ سعید بن خالد سے مروی ہے بہت مفید ہے اس لیے کہ بنا بر اس کے امام کی عمر وقتِ وفات واثلہ کے تین ہی برس کی ہوتی ہے کما لا یخفی اب باقی رہے عبد اللہ بن جزء سو ان سے بھی ملاقات امام کی چھیانوے (۹۶) میں جیسا کہ مؤلف اور اس کے اتبع کو دعویٰ ہے عقلاً محال ہے اس لئے کہ عبد اللہ بن جزء نے چھیاسی میں مصر میں انتقال کیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر تقریب میں فرماتے ہیں عبد اللہ بن الحارث بن جزء بفتح الجیم وسکون الزای الزبیدی بضم الزاء صحابی سکن مصر وھو اٰخر من مات بھا من الصحابۃ سنۃ خمس او ست او سبع وثمانین والثانی اصح انتہی اور یہی سن وفات کا عبد اللہ کا محقق شامی نے اور شیخ ابن طاہر نے نقل کیا ہے جیسا کہ عنقریب آوے گا تو علی التحقیق امام صاحب نے کل چھ سال حیات سے عبد اللہ بن جزء کے پائے اور امام چھٹے سال میں تھے کہ ابن جزء نے انتقال کیا پس کیوں کر تسلیم کیا جائے کہ پھر سولہ برس کے ہو کر سن چھیانوے میں عبد اللہ سے ملاقات کی اور دو حدیثیں سنیں تو دیکھو یہ کیسی غلطی فاحش اور خطا صریح مولف مذکور سے واقع ہوئی بنا بر بے تمیزی اور عدم اطلاع اوپر کتب سیر محققین کے ؎ بد نام کنِ نامِ نکو نامِ چند

چنانچہ اس دعوے کو بنظر اسی کذب بدیہی اور بہتانِ قطعی کے علماء محققین حنفیہ ہی نے رد کر دیا ہے۔ چنانچہ ابن العابدین حنفی رد المحتار میں فرماتے ہیں واما ما جاء عن ابی حنیفۃ من انہ حج مع ابیہ سنۃ ست وتسعین وانہ رای عبد اللہ ھذا یدرس بالمسجد الحرام وسمع منہ حدیثا فردہ جماعۃ منھم الشیخ قاسم الحنفی بان سند ذٰلک فیہ قلب وتحریف فیہ وکذب باتفاق وبان ابن جزء مات بمصر ولابی حنیفۃ ست سنین وبان ابن جزء لم یدخل الکوفۃ فی تلک المدۃ ابن حجر انتہی اور شیخ ابن طاہر حنفی تذکرہ موضوعات میں فرماتے ہیں فی الذیل حدثنی عبد اللہ بن احمد ثنا محمد بن احمد اشعثی ثنی اسمٰعیل بن محمد ثنا احمد بن الصلت الحمانی ثنا محمد بن سماعۃ عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ قال حججت مع ابی ولی ست عشرین سنۃ فمررنا حلقۃ فاذا ظھر فقلت من ھذا قالوا عبد اللہ بن الحارث بن جزء فتقدمت الیہ فسمعتہ یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من تفقہ فی دین اللہ

کفاہ اللہ ھمہ ورزقہ من حیث لا یحتسب فی المیزان ان ھذا اکذب فابن جزء مات عصر ولابی حنیفۃ ست سنین والآفۃ من الحمانی قال ابن عدی ما رایت فی الکذابین اقل حیاء مثلہ قال الدار قطنی کان یضع الحدیث وقد وقع لنا ھذا الحدیث من وجہ اٰخر وھو باطل ایضا واخرجہ ابن الجوزی فی الواھیات انتھی لطیفہ دعویٰ امام کی ملاقات کا جابر سے جو قبل تولد امام کے ایک سال یا دو سال انتقال کر چکے تھے اور ایسا ہی عبداللہ بن انیس سے جو چھبیس برس پہلے تولد سے امام کے وفات پا چکے تھے اور ایسا ہی ابن جزء سے سن چھیانوے ۹۶ میں حالانکہ وہ سن چھیاسی میں رحلت فرما چکے تھے ایسے بدتمیزوں سے کچھ نئی بات نہیں ہے کیونکہ وہ شخص جس نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ خضر علیہ السلام نے تیس برس میں امام سے علم حاصل کیا پانچ ۵ برس زندگی میں اور پچیس ۲۵ برس بعد موت کے قبر پر سے وہ بھی تو انہیں کا بھائی بے تمیز تھا پھر اگر انہوں نے بھی دو تین مُردوں سے امام کی ملاقات کا دعویٰ کیا تو کچھ عجب نہیں کیونکہ تعصب اور بے تمیزی میں دونوں برابر ہیں فتدبر **قال** الحاصل امام نے بمصداق آیت کریمہ اَلسَّابِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهَاجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ وَاَعَدَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ تَحْتَهَا الْاَنْهٰرُ علم مفاخرت اور فضیلت کا اوپر سر مجتہدین کے بلند کیا کہ باقی مجتہدین میں یہ فضیلت نہیں پائی جاتی اسی لئے کہ امام مالک ترانوے ۹۳ یا چورانوے ۹۴ یا ستانوے ۹۷ سن میں پیدا ہوئے اور لڑکپن میں مکہ میں تشریف لے جانا ان کا ثابت نہیں ہوتا ابو طفیل سے ملاقات کا احتمال ہو بلکہ ابن صلاح نے تصریح کی ہے کہ امام مالک تبع تابعین سے ہیں کہ کسی صحابی سے ملاقات نہیں ہوئی اور امام شافعی رح کہ سن ڈیڑھ سو میں پیدا ہوئے شاگرد امام محمد کے اور امام مالک رح کے ہیں اور امام احمد بن حنبل شاگرد امام شافعی رح کے ہیں کہ ایک سو چونسٹھ میں پیدا ہوئے۔ پس ثابت ہوا کہ امام اعظم رح کا مرتبہ سب مجتہدین سے نہایت ہی بڑا ہے۔ **اقول** امام صاحب اس آیت کے مصداق تب ہوتے جب کہ تابعی ہوتے اور اس کا حال خوب روشن ہو گیا تو فضیلت امام کی باقی تینوں مجتہدوں پر اگر تابعی ہونے کی نظر سے تھی تو نہ رہی۔ پھر تابعی نہ ہونے میں چاروں برابر ہیں اور باوجود تابعی نہ ہونے کے اتباع باحسان میں عموماً داخل ہیں

جیسا کہ تفسیر بیضاوی وغیرہ سے مستفاد ہوتا ہے والذین اتبعوھم باحسان اللاحقون بالسابقین من القبیلتین او من اتبعوھم بالایمان والطاعۃ الی یوم القیٰمۃ انتہیٰ اب اگر کہو کہ امام کی فضیلت بعض حدیثوں سے معلوم ہوتی ہے جیسا کہ جناب مولّف نے کہا ہے کہ تبییض الصحیفہ میں سیوطی نے لکھا ہے کہ امام کی فضیلت میں یہ حدیث صحیح بخاری کی کافی ہے لوکان الایمان عند الثریا لنالہ رجال من فارس تو بھی باقی اور اماموں پر فضل نہیں ثابت ہوتا۔ کیونکہ اور ائمہ بھی کئی احادیث صحیحہ کے مصداق ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ حدیث یوشك ان یضرب الناس اکباد الابل یطلبون العلم فلا یجدون احدا اعلم من عالم المدینۃ کی جو کہ ترمذی نے روایت کی ہے مصداق ہو سکتے ہیں جیسا کہ عبدالرزاق اور سفیان بن عیینہ سے جو راوی ہیں اس حدیث کے ترمذی نے روایت کی ہے اور امام شافعی رح تو کئی احادیث صحیحہ کے مصداق ہو سکتے ہیں جیسا کہ امام نواوی نے ان احادیث کو تہذیب میں خوب تفصیل سے وارد کیا ہے طالب تفصیل کو چاہیے کہ تہذیب کو ملاحظہ کرے اور اگر کہو کہ ان احادیث مذکورہ بالا میں تو نام کسی کا بھی نہیں اور مصداق ہونا کسی امام کا مثلاً ابوحنیفہ رح کا یا شافعی رح کا ان احادیث میں تو تجویز اور فرع اپنے اپنے عقیدہ کی ہے لاکن ابوحنیفہ کی فضیلت میں بعض ایسی حدیثیں ہیں جو ان میں اسم مبارک پر ان کے تنصیص اور تصریح ہے ایک روایت میں اس طرح آیا ہے یکون فی امتی رجل یقال لہ ابوحنیفۃ وھو سراج امتی اور ایک میں یوں آیا ہے سیاتی بعدی رجل یقال لہ النعمان بن ثابت الکوفی ویکنی بابی حنیفۃ لیحیین دین اللہ وسنتی علی یدہ اور ایک میں یوں فرمایا ہے یخرج فی امتی رجل یقال لہ ابوحنیفۃ وبین کتفیہ خال یحیی اللہ تعالیٰ علی یدہ سنتی اور حضرت علی رض سے روایت ہے الا انبئکم برجل من کوفتکم ھذہ یکنی بابی حنیفۃ قد ملئی قلبہ علما وحکما وسیھلك بہ قوم فی اٰخر الزمان الغالب علیھم التنافر یقال لھم البنانیۃ کما ھلکت الرفضۃ بابی بکر وعمر رضی اللہ عنھما اور یہ دو روایتیں اخیر کی مولّف نے نقل کی ہیں سو یہ بات کسی کو سوائے امام صاحب کے میسّر نہیں تو اوروں پر فضل ثابت ہوا تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ یہ سب واہیات

مفتریات اور موضوعات ہیں اور واضعین اس کے مصداق ہیں اس حدیث کے من کذب علی متعمداً
فلیتبوأ مقعدہ من النار اور ناقلین ان کے اگر باوجود علم بالوضع کے ان کو نقل کئے ہیں
تو فاسق ہیں بالاجماع کیونکہ روایت کرنا حدیث موضوع کا حرام ہے اتفاقاً اور اگر بہ سبب
جہل کے ان کے موضوع ہونے سے نقل کئے ہیں تو جاہل اور مغرور ہیں اور موضوع ہونا
ان واہیات کا اس کے الفاظ اور معنی سے ظاہر ہے اور محدثین نے بھی تنبیہ کی ہے چنانچہ
نور الدین علی کتاب مختصر تنزیہ الشریعۃ المرفوعۃ عن الاخبار الشنیعۃ الموضوعۃ میں فرماتے ہیں،
حدیث سیاتی بعدی رجل یقال لہ النعمان بن ثابت ویکنی بابی حنیفۃ لیحیی
دین اللہ وسنتی علی یدہ حظ من حدیث انس من طریق ابان وعنہ ابو المعلی
بن المہاجر مجہول وعنہ سلیمان بن قیس کذلک وعنہ محمد بن یزید بن عبد اللہ
السلمی متروک ووجد من طریق الجوئباری وناہیک بہ کذابا اور قبل اس عبارت
کے فرماتے ہیں حدیث یکون فی امتی رجل یقال لہ محمد بن ادریس اضر علی امتی
من ابلیس یکون فی امتی رجل یقال لہ ابو حنیفۃ وھو سراج امتی فاما
من حدیث انس فقیہ احمد جوئباری وعنہ مامون السلمی واحدھما وضعہ
وذکر الحاکم فی المدخل ان ماموناً قیل لہ الا تری الی الشافعی ومن تبعہ
الی خراسان فقال حدثنا احمد الی آخرہ فبان بھذا انہ الواضع لہ علیہ
ما استحقہ وجعلوہ ایضا من حدیث ابی ھریرۃ اخرجہ الخطیب من طریق
محمد بن سعد المروزی البورقی وقال الحاکم والخطیب وھو من وضعہ
انتہی اور قاضی محمد بن الشوکانی کتاب فوائد المجموعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ میں فرماتے
ہیں حدیث یکون فی امتی رجل یقال لہ ابو حنیفۃ ھو سراج امتی وھو موضوع وفی
اسنادہ وضاعان مامون السلمی واحمد بن عبد الجوئباری والواضع لہ احدھما
انتہی اور شیخ ابن طاہر تذکرہ موضوعات میں فرماتے ہیں قال الصغانی سراج امتی ابو حنیفۃ
موضوع انتہی اور علامۃ الدہر رئیس المحدثین عصر مجد الدین صاحب قاموس سفر السعادت میں
فرماتے ہیں:- "در فضائل امام ابی حنیفۃ وامام شافعی رضی اللہ عنہما وذم ایشاں چیزے صحیح ثابت

نشدہ وہرچہ درآں معنی مذکوراست مجموع مفتری در موضوع است" انتہیٰ تو ائمہ اربعہ میں سے
حضرت کو دوسرے پر تفضیل کلی نہیں۔ سب حضرات انصارِ دین اور مقتدائے شرع متین تھے
اس لئے میزان شعرانی میں کہا ہے الائمۃ کلھم علی ھدی من ربھم اور کسی صاحب
میں کچھ فضل تھا، اور کسی میں کوئی فضیلت تھی مصرع: ہر گلے را رنگ و بوئے دیگراست
تنبیہ اس قول کی ایسے انداز پر داز پر لکھی گئی ہے کہ اس میں باقی بعض اقوال سے بھی جواب ہوگیا ہے
جو شخص ادنیٰ بھی فہم رکھتا ہوگا اس رد کو اسی کے باقی کلام پر منطبق کرے گا۔ قال اور امام
کا قول ہے کہ فرمودہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اور اصحابؓ کا سر آنکھوں ہماری پر،
اور قول تابعین کا ہمارے قول کے برابر ہے اعنی ان کا قول ہم پر حجت نہیں اس قول سے بھی
تابعی ہونا ثابت ہے اقول اگر عدم تسلیم سے امام کے قول کو تابعین کے امام صاحب کا تابعی ہونا
ثابت ہو تو چاہیئے کہ کرخی کو اور دبوسی کو اور شافعیؒ کو اور ایک جماعت عظیمہ کو علماء اصول سے
صحابی کہہ دیں کیونکہ شافعیؒ سے بنابر قول جدید اور ان تمام سے جن کا نام گزرا یہ مروی ہے کہ قول صحابی
کا جس میں رائے کو دخل ہو ہم پر حجت نہیں جیسا کہ مقتنم وغیرہ میں لکھا ہے حالانکہ ان لوگوں کو کوئی
شخص صحابی نہیں کہتا تو چاہیئے کہ امام کو بھی تابعی نہ کہو بسبب انکار ان کے کے تسلیم سے قول
تابعی کے فافہم قال: پھر ایک روز لڑکوں نے امام صاحب کو دیکھ کر کہا کہ یہ شخص ہزار رکعت ہر شب
میں پڑھتا ہے اور تمام شب بیدار رہتا ہے اس روز سے آپ ہزار رکعت پڑھتے تھے اور تمام
شب جاگتے۔ طحطاوی میں نقل ہے کہ جس مقام پر امام نے وفات پائی ہے وہاں ستر ہزار ختم کئے
تھے اور تاریخ بغداد میں خطیب نے لکھا ہے کہ تیس یا چالیس برس تک امام نے ایک وضو سے
نماز عشاء اور صبح کی پڑھی ہے اقول یہ سب واہیات ہے اور موجب ذم کا ہے نہ یہ کہ مدح
کا باعث ہو اور جناب حضرت امام کی تو یہ شان نہیں ہے کہ ایسی تکلیف شاق اور بدعات کو ان کی
طرف نسبت کیا جائے اور دلیل بدعت ہونی اس عبادت کی یہ ہے کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ
علیہ وسلم نے عمر بھر میں کبھی شب کو تیرہ رکعت سے زیادہ نوافل نہیں پڑھے اور نہ کبھی تمام
شب جاگے بلکہ ایک ثلث جاگتے اور دو ثلث سوتے اور اس پر زیادتی کرنے والے کو
فرماتے کہ یہ شخص میری سنت سے نفرت کرتا ہے اور یہ ہم میں سے نہیں اور ایسا ہی ختم کرنا

قرآن کا بھی سات دن کے ورے درست نہ رکھتے اور فرماتے کہ تین دن سے کم مدت میں پڑھنے
والا تو قرآن کو سمجھتا ہی نہیں چنانچہ روایت ہے عبداللہ بن عمرو سے قال قال رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم احب الصلوۃ الی اللہ صلوۃ داؤد واحب الصیام الی اللہ صیام داؤد
کان ینام نصف اللیل ویقوم ثلثہ وینام سدسہ ویصوم یوما ویفطر یوما رواہ
الشیخان اور روایت ہے عائشہ صدیقہ رضی سے قالت کان تعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم ینام اول اللیل ویحیی اٰخرہ ثم ان کانت لہ حاجۃ الی اہلہ قضی حاجتہ
ثم ینام وان کان عند النداء الاول جنبا وثب فافاض علیہ الماء وان لم یکن
جنبا توضأ للصلوۃ ثم صلی رکعتین رواہ ایضا الشیخان اور روایت ہے عائشہ صدیقہ
سے کہ فرماتی تھیں ولا اعلم ان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرأ القراٰن کلہ فی لیلۃ
ولا قام لیلۃ کاملۃ حتی الصباح ولا صام شہرا کاملا غیر رمضان الحدیث رواہ
النسائی۔ اور روایت ہے عائشہ صدیقہ رضی سے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث الی
عثمان بن مظعون فجاءہ فقال یا عثمان ارغبت عن سنتی قال لا واللہ یا رسول
اللہ ولکن سنتک اطلب قال فانی انام واصلی واصوم وافطر وانکح النسا فاتق
اللہ یا عثمان فان لاھلک علیک حقا وان لضیفک علیک حقا وان لنفسک علیک
حقا فصم وافطر وصل ونم رواہ ابو داؤد اور روایت ہے عبداللہ بن عمر بن عاص
سے انہ قال اخبر رسول اللہ علیہ السلام انی اقول واللہ لاصومن النہار ولاقومن
اللیل ما عشت فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انت الذی تقول ذٰلک فقلت
لہ بابی وامی قد قلتہ یا رسول اللہ قال فانک لا تستطیع ذٰلک فصم وافطر ونم
وقم وصم من الشہر ثلثۃ ایام فان الحسنۃ بعشر امثالہا وذٰلک مثل صیام
الدھر قلت فانی اطیق افضل من ذٰلک قال فصم یوما وافطر یومین قلت
فانی اطیق افضل من ذٰلک قال علیہ السلام فصم یوما وافطر یوما فذٰلک صیام
داؤد علیہ السلام وھو اعدل الصیام وفی روایۃ افضل الصیام قال فانی اطیق
افضل من ذٰلک فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا افضل من ذٰلک وزاد

فی روایة فان لجسدك علیك حقا وان لزوجك علیك حقا وان لزورك علیك حقا
وفی اخری له الم اخبر انك تصوم الدهر وتقرأ القرآن فی كل لیلة فقلت یا نبی الله
وانی لم ارد بذلك الا الخیر او فیها قال واقرأ القرآن فی كل شهر قال قلت یا نبی الله
انا اطیق افضل من ذلك قال فاقرءه فی سبع لا تزد علی ذلك الحدیث رواه الشیخان اور
روایت ہے عبداللہ بن عمرؓ سے قال یا رسول الله فی کم اقرأ القرآن قال فی شهر قال فانی اقوی من ذلك
ردد الكلام ابوموسیٰ وتناقصه حتی قال اقرءه فی سبع قال فانی اقوی من ذلك قال لا یفقه من
قرء القرآن فی اقل من ثلث رواه ابوداؤد اور روایت ہے انسؓ سے قال جاء ثلثة رهط
الی ازواج النبی صلی الله علیه وسلم یسئلون عن عبادة النبی صلی الله علیه وسلم فقال غفر الله
ما تقدم من ذنبه وما تاخر فقال احدهم اما انا فاصلی اللیل ابدا وقال الاخر
انا اصوم النهار ابدا ولا افطر وقال اخر انا اعتزل النساء فلا اتزوج ابدا فجاء النبی
صلی الله علیه وسلم الیهم فقال انتم الذین قلتم كذا وكذا والله انی لاخشاكم لله واتقاكم
به لكنی اصوم وافطر واصلی وارقد واتزوج النساء فمن رغب عن سنتی فلیس منی رواه
الشیخان قال سلمان لابی الدرداء نم فلما كان من اخر اللیل قال قم قال النبی صلی الله علیه
وسلم صدق سلمان عن عائشة قالت كانت عندی امرأة بنی اسد فدخل علی رسول الله
صلعم فقال من هذه قلت فلانة لا تنام باللیل فذكر من صلاتها فقال مه علیكم بما تطیقون
من الاعمال فان الله لا یمل حتی تملوا رواه البخاری فی باب ما یكره من التشدید فی العبادة
مالك بن اسمٰعیل بن ابی حكیم انه بلغه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم سمع امرأة من
اللیل تصلی فقال من هذه فقیل له هذه الحولاء بنت تویت لا تنام اللیل فكره رسول الله
صلی الله علیه وسلم ذلك حتی عرفت الكراهة فی وجهه ثم قال ان الله تبارك وتعالی لا
یمل حتی تملوا اكلفوا من العمل ما لكم به طاقة رواه مالك فی المؤطا پس اہل بصیرت
اور صاحبانِ فطانت پر بسبب ملاحظہ ان احادیث مذکورہ بالا کے بدعت ہونا مواظبت تمام شب کے
جاگنے کا اور ساتھ مداومت کے رات بھر میں ہزار رکعت پڑھنے کا کہ اس میں طرح طرح کی مشقت اور
تکلیف سخت پائی جاتی ہے اور ستر ہزار قرآن ختم کرنے کا جو ستر برس کی عمر میں بعد منہا کرنے چار

پانچ سال طفولیت کے تین ختم تخمیناً ہر روز میں ہوتے ہیں۔ اور ایک وضو سے عشاء اور فجر کی نماز پڑھنے کا ظاہر ہے تو ایسی بدعات کو جناب امام کی طرف ہرگز نسبت کرنی نہ چاہیئے کیونکہ امام صاحب لحاظ سنت کا بہت رکھتے تھے اور برخلاف سنت کے نہیں کرتے تھے علاوہ بدعت ہونے اس عبادت کے سے یہ عبادت تو عقلاً بھی دشوار ہے اس لئے کہ تمام رات کے درجہ اوسط میں بارہ گھنٹے ہوتے ہیں اور چار گھنٹے اس میں سے منہا کرنے چاہئیں تین گھنٹہ اول سے شب کے کہ ان میں کھانا پینا شب کا اور استنجا طہارت اور وضو اور نماز عشاء کی ادا ہو اور ایک گھنٹہ آخر سے شب کے کہ اس میں وقت فجر کی آمد آمد ہوتی ہے اور نوافل نہیں پڑھے جاتے تو باقی رہے آٹھ گھنٹے تو ان میں اگر ہزار رکعت پڑھتے تھے تو فی گھنٹہ سوا سو رکعت پہلی اور ادائے سوا سو رکعت کا مع ادائے ارکان یعنی رکوع و سجود و قیام و قعدہ و قومہ و جلسہ اور قراۃ کے اور مع لحاظ واجبات اور سنن اور مستحبات ایک گھنٹہ کی میعاد میں عقل سلیم محال جانتی ہے۔ ہاں اگر یہ کہو کہ اس کیفیت سے پڑھتے تھے کہ بعد تحریمہ کے قراۃ بقدر مُدْهَامَّتَانِ کر کے رکوع سجود میں اشارۃً ذرا سا سر کو جھکا کر رکعت پوری کرتے تھے تو البتہ امکان ہے لاکن یہ کیا عبادت ہوئی اور اس میں کیا تقرب اور ثواب ہوا؟ اور ایسا ہی ستر ہزار ختم جس کے تخمیناً تین ختم ہر روز ہوتے ہیں بھی دشوار ہے اس لئے کہ امام صاحب کاروبار تجارت بھی کرتے تھے جیسا کہ کلام میں ابن طاہر کے جو مجمع البحار سے نقل کیا گیا ہے گزر چکا۔ اور اجتہاد مسائل بھی کرتے تھے اور بعد اجتہاد کے مباحثہ اور مشورہ شاگردوں سے کرتے تھے اور تعلیم و تعلم میں بھی مشاغل رہتے تھے پس باایں ہمہ ہر روز تین ختم قرآن کے کس طرح کرتے ہوں گے اور یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ کرامت سے تین ختم ہر روز کرتے تھے اس لئے کہ کرامت تو ایک امر اتفاقی ہے کہ خارق عادت کے ہوتی ہے نہ دوامی اور عادی حالانکہ یہ شعار امام کا بقول خصم کے دوامی تھا تو خوب ثابت ہوا کہ ایسی شاذ عبادت شرعاً بدعت ہے اور عادۃً دشوار ہے اور نسبت کرنا اس کا طرف جناب امام کے اچھا نہیں۔ اور شان حضرت امام کی اس سے بلند تر ہے اور ثواب کثیر اتباع سنت میں ملتا ہے نہ زیادہ مشقت اٹھانے میں جیسے کہ قاضی ثناء اللہ مرحوم ترجمہ ارشاد الطالبین وغیرہ میں ارشاد فرماتے ہیں اور جناب شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

والد ماجد مولانا شاہ عبد العزیز قدس سرہما حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں ومنہا التشدد و
حقیقتہ اختیار العبادۃ الشاقۃ لم یامر بہا الشارع کدوام الصیام والقیام والتبتل و
ترک التزوج وان یلتزم السنن والآداب کالتزام الواجبات وھو حدیث نہی النبی صلی اللہ
علیہ وسلم عبد اللہ بن عمرو وعثمان بن مظعون عما قصدا من العبادات الشاقۃ وھو قولہ
صلی اللہ علیہ وسلم لن یشاد الدین احد الا غلبہ فاذا صار ھذا المتعمق او المتشدد
معلم قوم ورئیسہم ظنوا ان ھذا امر الشرع ورضاہ وھذا داء رھبان الیہود
والنصاری انتہی کلام فی باب احکام الدین من التحریف عن عائشۃ رضی قالت کان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم اذا امرھم امرھم من الاعمال بما یطیقون قالوا انا لسنا کہیئتک
یا رسول اللہ ان اللہ قد غفر لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر فیغضب حتی یعرف
الغضب فی وجہہ ثم یقول ان اتقاکم واعلمکم باللہ انا کما رواہ البخاری فی
کتاب الایمان اور صاحب فتح الباری نے اس حدیث کے نو فائدے لکھے ہیں منجملہ اس کے
تیسرا فائدہ یہ ہے الثالث الوقوف عند ما حد الشرع من عزیمۃ ورخصۃ واعتقاد
ان الاخذ بالارفق الموافق اولی من الاشق المخالف لہ انتہی ما فی فتح الباری مختصراً
پس مداحین جو کچھ قصہ واہیہ بلا سند صحیح کے فضیلت میں امام صاحب کی نقل کرتے ہیں امام صاحب
تک ساتھ سند صحیح متصل مسلسل کے نہیں پہنچتا اور نیز مخالف سنت کے ہو اور شان امام
کی بھی اس کو مقتضی نہ ہو تو پایۂ اعتبار سے ساقط ہے کیونکہ اخبار میں سند صحیح متصل لازم ہوتی
و قبول کرنے میں اس کے نزدیک فقہاء اور محدثین کے اور یہ سند صحیح متصل الاسناد یہاں
پائی نہیں جاتی پھر کیوں کر قابل اعتماد کے ہو اب اہل انصاف سررشتہ عدل کا ہاتھ سے نہ
دیں اور خوب غور و فکر کر کے مطابق اس آیت کریمہ کے اعدلوا ھو اقرب للتقوی
اظہارِ حق میں چشم پوشی نہ فرما دیں کہ حق اور باطل میں امتیاز ہو جاوے۔

قال باب دوسرا بیچ بیان تقلید ائمہ اربعہ کے

فرماتا ہے اللہ تعالیٰ فَاسْئَلُوا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ یعنی پس پوچھو ان سے جو اہلیت ذکر کی رکھتے ہیں اگر نہیں جانتے ہو تم پس یہ آیت ساتھ اجماع اُمت کے مخصص اور ظنی ہے اس لیے کہ ہرگز اہل سنت اجازت نہیں دیتے کہ پیروی کی جائے روافض وخوارج کی اور اسی طرح روافض وغیرہ نہیں اجازت دیتے کہ پیروی کی جائے اہل سنت کی پس اجماع ہوا اُمت کا اوپر تخصیص اس آیت کے پس ہوئی یہ آیت مخصص اور ظنی الدلالۃ

اقول اصل غرض مؤلف کی عقد باب ثانی سے اثبات وجوب تقلید مجتہد معین ہے لاکن دعوی تخصیص مذاہب اربعہ کو محض واسطہ بنایا ہے تو سنو کہ مقصود مؤلف کا اس دعوی سے کہ یہ آیت مخصص ہے بالاجماع اور ظنی الدلالۃ ہے، یہ ہے کہ جب کہ ایک دفعہ ظنی ہو چکی تو اب جتنی تخصیص چاہیں گے کیا کریں گے تو کہ تخصیص ایک مذہب خاص کی ثابت ہو جاوے تو سنو کہ دعوی تخصیص کا اور ظنی الدلالۃ ہونے اس آیت کا غلط اور بے اصل ہے اس لیے کہ لفظ اہل کا اس آیت میں اپنے عموم پر ہے اور اس کی تخصیص پر کوئی دلیل شرعی نہیں ہے نہ تو کتاب اللہ اور نہ حدیث متواتر یا مشہور یا خبر واحد اور نہ قیاس صحیح کسی مجتہد کا اور نہ کوئی قرینہ عقلی جس سے عموم آیۃ میں استحالہ معلوم ہو سو پھر اگر تخصیص کی جائے تو تخصیص اس کی بلا مخصص ہو گی اور تخصیص بلا مخصص نسخ کرنا ہے کتاب اللہ کو جیسا کہ عبارت شرح ابن الحاجب کی سے معلوم ہوگا اور ممنوع ہے باتفاق اُمت محمدیہ کے کیونکہ اور نسخ ہے امان کو لغت اور شرع سے یعنی جو لفظ باعتبار لغت یا شرع کے عام ہونے پر دلالت کرتا ہو اور کوئی دلیل شرعی اس کے خاص ہونے پر قائم نہیں پھر جو کوئی اپنے فہم مجرد سے بلا دلیل اس کو خاص کر ڈالے تو اعتبار لفظ عموم کا از روئے لغت اور شرع کے جاتا رہے اور احکام شرعی درہم برہم ہو جاویں اور یہ بات مخالف اہل زبان اور اہل شرع کے ہے تو بلا قرینہ لفظ عام خاص نہیں ہو سکتا اور مؤلف لفظ اہل کو عام ہے بلا دلیل خاص کرتا ہے تو اس میں مخالفت اہل لغت اور شرع کی لازم آئے گی اور یہ مخالفت ممنوع ہے چنانچہ صدر الشریعۃ توضیح میں فرماتے

ہیں ہے ولو جاز ارادالبعض بلاقرینۃ لارتفع الامان عن اللغۃ والشرع بالکلیۃ لان خطابات الشرع عامۃ انتہی

اور اگر بغیر قرینہ کے بعضے معنوں کا ارادہ کر لینا جائز ہوتا تو لغت اور شرع سے بالکل امن اٹھ جاتا کیونکہ خطابات شرع کے عام ہیں۔ ہوچکی عبارت توضیح کی۔

اور علامہ تفتازانی تلویح میں فرماتے ہیں:۔

فتقریرہ انہ لوجاز ارادبعض مسمیات العام من غیر قرینۃ لارتفع الامان عن اللغۃ لان کل ما وقع فی کلام العرب من الالفاظ العامۃ یحتمل الخصوص فلا یستقیم ما یفہمہ السامعون من العموم وعن الشرع لان عامۃ خطابات الشرع عامۃ فلوجوزنا ارادۃ البعض من غیر قرینۃ لما صح فہم الاحکام بصیغۃ العموم انتہی

تقریر اس کی یہ ہے کہ اگر جائز ہوتا ارادہ رکھنا کچھ افرادِ عام کا بغیر قرینہ کے تو اٹھ جاتا امن لغت سے کیونکہ جتنے عام لفظ ہیں جو زبان میں بولے جاتے ہیں سب میں خاص ہو جانے کا احتمال ہے اس لئے وہ معنی ٹھیک نہ رہیں گے جو عام لفظوں سے سننے والوں نے سمجھے ہیں اور شرع سے بھی امن اٹھ جاتا کیونکہ خطابات شرع کے عام ہیں اس حالت میں اگر جائز رکھیں ہم ارادہ بعضے معنوں کا بغیر قرینہ کے تو ہرگز عام لفظ سے احکام کا سمجھنا صحیح نہ رہیگا۔ ہوچکی عبارت تلویح کی

بلکہ یہ تخصیص بلا مخصص عادت یہود اور نصاریٰ کی ہے۔ کیونکہ وہ لوگ عمومات توریت اور انجیل کی بلا مخصص شرعی تخصیص کر لیا کرتے تھے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

انما ہلک الذین قبلکم انہم کانوا اذا سرق فیہم الشریف ترکوہ واذا سرق فیہم الضعیف اقاموا علیہ الحد رواہ البخاری ومسلم عن عائشۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی تمام قصۃ المرءۃ المخزومیۃ

اگلے لوگوں کی ہلاکی کا یہی سبب ہے کہ ان میں سے جب کوئی عزت دار آدمی چوری کرتا تھا تو وہ اسے بری کر دیتے تھے اور جب کوئی غریب چوری کرتا تھا تو اس پر حد قائم کرتے تھے روایت کی یہ حدیث بخاری اور مسلم نے حضرت عائشہ رضی سے کہ انہوں نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی مخزومیہ عورت کے قصہ میں۔

اور آج تک کسی ایک فرد نے بھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ یہ آیت مخصص ہے پھر اجماع کے کیا معنی؛ اور مؤلف کے دعویٰ اجماع کو جو محض بے بیّنہ اور بے سند ہے کون سنتا ہے؟

اور جو کہ مؤلف نے کہا ہے کہ اہلِ سنّت اجازت نہیں دیتے کہ پیروی کی جاوے روافض کی اور ایسا ہی بالعکس اس سے اجماع تخصیص پر لفظ اہل کے اس آیت میں نہیں نکلتا ہے اس لیے کہ اجازت نہ دینا سنیوں کا واسطے اتباعِ رفضا کے اور اجازت نہ دینا اہلِ رفض کا واسطے اتباع اہلِ سنّت کے مبنی اس پر نہیں ہے کہ ہر ایک فرقہ اپنے مقابل کو اہل ذکر کا مصداق جان کر پھر اپنی تخصیص کرتا ہے بلکہ ہر ایک فرقہ اپنے مقابل کو اہلِ ذکر کا مصداق ہی نہیں جانتا اور اس میں داخل ہی نہیں رکھتا اور جب کہ اپنے مقابل کو اہلِ ذکر میں داخل نہ مانا تو حاجت اس کے خارج کرنے کی' اور اپنے فرقے کو خاص کرنے کی کہاں ہوئی تقریر مفصل اس کی فرقہ اہلِ سنّت کی طرف سے کی جاتی ہے۔ اہلِ سنّت کہتے ہیں کہ اہلِ ذکر ہم ہی ہیں اور کسی پر فرقہ ضالہ سے اہلِ ذکر صادق نہیں آتا اس لئے کہ وہ لفظ ذکر کا جو کہ مضاف الیہ لفظ اہل کا ہے فی نفسہٖ تو مطلق اور شامل تھا ذکرِ حق صریح کو بھی اور ذکر باطل محض کو بھی اور ذکر مخلوط اور مشوب بہ ہوائے نفسانی کو بھی لاکن اس آیت میں مقید ہے ساتھ قید حق ہے اور باعث اس تقیید پر آیاتِ قرآنی اور احادیثِ صحیحہ بھی ہیں اور عقل نیز تائید کرتی ہے

قال اللہ تعالیٰ! ذٰلك بان اللّٰه نزل الکتب بالحق (الآیۃ) — کہا اللہ تعالیٰ نے یہ بہ سبب اس کے ہے کہ اللہ نے یہ کتاب حق پر اتاری ہے (آخر آیۃ تک)

نزل علیك الکتب بالحق (الآیۃ) — اتاری اوپر تیرے یہ کتاب حق پر (آخر آیۃ تک)

ولا تلبسوا الحق بالباطل وتکتموا الحق وانتم تعلمون (الآیۃ) — اور نہ ملاؤ حق کو باطل کے ساتھ اور چھپاتے تم حق کو جان بوجھ کر۔

ویکفرون بما وراءہٗ وھو الحق (الآیۃ) — جھٹلاتے ہیں ماسوا توریت کے حالانکہ وہ حق ہے

من بعد ما تبین لھم الحق فاعفوا واصفحوا (الآیۃ) — بعد اس کے کہ ظاہر ہو گیا انہیں حق پس معاف کرو اور درگزر کرو ان سے۔

ان فریقا منھم لیکتمون الحق وھم یعلمون — اور بے شک ایک گروہ ان کا حق کو جان بوجھ کر

الحق من ربك فلا تكونن من الممترين (الآية)

چھپاتا ہے۔ حق وہ ہی ہے جو اللہ کے پاس سے آیا پس تو شک کرنے والوں میں سے مت ہو

وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون (الآية)

اور بے شک یہ حق ہے اللہ کی جانب سے اور اللہ غافل نہیں ہے تمہارے کاموں سے

وكذب به قومك وهو الحق (الآية)

اور جھٹلایا اس کو تیری قوم نے حالانکہ وہ حق ہے

قل الحق من ربكم فمن شآء فليؤمن ومن شآء فليكفر (الآية)

تو کہہ دے اے محمد ﷺ! کہ حق اللہ کی جانب سے ہے پھر جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر کرے۔

حتى جآءهم الحق ورسول امين (الآية)

یہاں تک کہ آیا ان کے پاس حق اور رسول امانتدار

ولما جآءهم الحق قالوا هذا سحر مبين (الآية)

اور جس وقت آیا ان کے پاس حق لوگوں نے کہا یہ تو کھلا ہوا جادو ہے۔

ولهذا قال في التفسير النيشابوري العالم بالحق يجب عليه اظهاره ويحرم كتمانه انتهى اور اسی واسطے تفسیر نیشاپوری میں کہا ہے عالم حق پر اظہارِ حق واجب ہے اور چھپانا اس کا حرام ہے۔ ہو چکی عبارت نیشاپوری کی۔

قال الله تعالى فاتبعوا احسن ما انزل من ربكم

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے پیروی کرو بہتر وہ جو اتارا گیا تمہارے اللہ کی جانب سے۔

اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء

پیروی کرو اس کی جو اتارا گیا تمہارے اللہ کی جانب سے اور نہ پیروی کرو سوا اس کے رفیقوں کی۔

فبشر عبادى الذين يستمعون القول ويتبعون احسنه

سو تو خوشی سنا میرے بندوں کو جو سنتے ہیں بات پھر چلتے ہیں اس کے نیک پر

ارأيت من اتخذ الهه هواه (الآية) بھلا دیکھ تو جس نے پوجا پکڑا اپنے چاؤ کا

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأتين على امتي كما اتى على بني اسرائيل

حذو النعل بالنعل حتی ان کان منهم من اتی امه علانیة لکان فی امتی من یصنع ذٰلك وان بنی اسرائیل تفرقوا علی ثنتین وسبعین ملة وتفترق امتی علی ثلاث وسبعین ملة کلهم فی النار الا ملة واحدة قالوا من هی یا رسول الله قال ما انا علیه واصحابی رواه الترمذی عن عبد الله بن عمرو۔

ترجمہ:۔ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے البتہ میری اُمت پر ہو بہو ایسا وقت آئے گا جیسا بنی اسرائیل پر آیا تھا یہاں تک کہ بنی اسرائیل میں سے اگر کسی نے کھلا کھلا اپنی ماں سے زنا کیا ہے تو میری اُمت میں سے بھی کوئی ایسا کرے گا اور بے شک بنی اسرائیل بہتر فرقے ہو گئے اور میری امت تہتر فرقوں پر متفرق ہو گی سب کے سب آگ میں ہوں گے مگر ایک فرقہ لوگوں نے پوچھا وہ کون سا فرقہ ہے اے رسول اللہ! فرمایا وہ وہ فرقہ ہے جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں۔ روایت کی یہ حدیث ترمذی نے عبد اللہ بن عمرؓ سے۔

اور سوائے اس کے اور بہت حدیثیں جو کہ رد میں خارجیہ اور مرجیہ اور جہمیہ اور معتزلہ اور قدریہ اور جبریہ کے وارد ہیں اس تقلید پر باعث ہیں اور باعث ہونا عقل کا تو ظاہر ہے کیونکہ اللہ جل شانہ نے بھیجنا رسولوں کا اور نازل کرنا وحی متلو اور غیر متلو کا نہیں کیا مگر واسطے اتباع حق کے تو بالیقین معلوم ہوا کہ اس آیت میں مراد ذکر سے ذکر حق ہے سو جو کوئی اہل ایسے ذکر کا ہو گا عموماً خواہ کوئی ہو اس کا اتباع وقت لاعلمی کے واجب ہو گا اور وہ نہیں ہے مگر ہمارا فرقہ سُنیہ اور ما سوائے ہمارے سب فرقہ اہل ذکر میں داخل ہی نہیں یا عتبار عقاید کے کیونکہ ذکر اور مذہب ان کا باطل ہے۔ اکثر امور میں بنا بر عقیدہ اور اعمال کے چنانچہ علامہ ابن نجیم صاحب بحر الرائق نے کتاب الشباہ والنظائر میں ناقلاً عن المصفی کہا ہے:۔

واذا سئلنا عن معتقدنا ومعتقد	اور جس وقت پوچھے جائیں ہم اپنے مسلک اور
خصومنا فی العقائد یجب علینا ان	اپنے مقابل کے مسلک سے عقیدہ کے باب میں
نقول الحق ما نحن علیہ والباطل ما علیہ	تو واجب ہے ہم پر یہ کہنا کہ جس پر ہم ہیں وہ حق ہے
خصومنا ھکذا نقل عن المشائخ انتہٰی	اور جس پر ہمارا مقابل ہے وہ ناحق ہے یوں ہی اگلوں سے منقول ہے پوری عبارت اشباہ کی

اور ایسا ہی طحطاوی نے دعویٰ کیا ہے اور کہا ہے :-

فعلیکم معاشر المؤمنین باتباع الفرقة الناجیة المسماة باهل السنة والجماعة فان نصرة ای نصرة الله وحفظه وتوفیقه فی موافقتهم وخذلانه وسخطه ومقته فی مخالفتهم انتہی

واجب ہے تم پر اے گروہ مومنوں کے پیروی اس فرقہ نجات یافتہ کی جس کا نام اہل سنت والجماعة ہے کیونکہ مدد اس کی یعنی اللہ کی مدد اور نگہبانی اور توفیق الٰہی کی موافقت میں ہے اور ذلت دینا اس کا اور خفا ہونا اور بگاڑنا ان کی مخالفت میں ہے۔ ہوچکی عبارت طحطاوی کی۔

اور ایسا ہی سب اہل سنت کا دعویٰ ہے اور علیٰ ہذا القیاس ہر ایک فرقہ اپنی حقیقت کی تقریر کرتا ہے باقی رہی ترجیح اپنے اپنے دعوے کی کہ فی الواقع کون اہل ذکر حق کا ہے فروع میں سو یہ مبحث دوسرا ہے اس مقام میں اس سے بحث نہیں۔ اس محل میں تو اتنا معلوم کر لینا چاہیئے کہ ہر ایک فرقہ ذکر کو تیدِ حق کی ضم کر کے اس کو اپنے مذہب میں منحصر کرتا ہے اور اپنے لوگوں کو اہل اس ذکر کا ٹھہراتا ہے باوجودیکہ اہل اپنے عموم پر رہے یعنی اس طرح کہتا ہے کہ ہمارے ذکر کے جو کہ حق ہے سب اہل عموماً قابل اتباع کے ہیں تو اجازت نہ دینا ہر فرقہ کا واسطے اتباع اپنے مخالف کے مستلزم تخصیص کو لفظ اہل میں نہ ہوا اور یہ آیت ظنی الدلالۃ نہ ہوئی۔ قال پس بعد تخصیص اس آیت کے اور تقرر مذاہب کے پھر مخصص ہوئی باجماع اہل سنت وجماعت کے بایں طور کہ مراد اب اہل ذکر سے ائمہ اربعہ ہیں پس دلالت کی اس آیت نے کہ تقلید ایک کی ائمہ اربعہ میں سے واجب و لازم ہے۔ اور وہ اجماع اہل سنت کا نقل کیا ہے طحطاوی وغیرہ نے۔ کہا طحطاوی نے بیچ شرح در المختار کے کتاب الذبائح میں :-

قال بعض المفسرین فعلیکم یا معشر المومنین اتباع الفرقة الناجیة المسماة باهل السنة والجماعة فان نصرة الله تعالیٰ وحفظه وتوفیقه فی موافقتهم وخذلانه وسخطه ومقته فی مخالفتهم

کہا بعض مفسروں نے کہ واجب ہے تم پر اے گروہ مومنوں کے پیروی کرنا اس فرقہ نجات یافتہ کا جس کا نام اہل سنت والجماعت ہے کیونکہ اللہ کی مدد اور حفاظت اور توفیق ان کی موافقت میں ہے اور ذلت دینا اس کا اور خفا

وهذه الطائفة الناجية قد اجتمعت اليوم في المذاهب الاربعة هم الحنفيون والمالكيون والشافعيون والحنبليون ومن كان خارجا من هذه المذاهب الاربعة فهو من اهل البدعة والنار انتهى

ہونا اور بگاڑنا ان کی مخالفت ہیں ہے اور یہ گروہ نجات یافتہ آج کے دن مجتمع ہو گیا ہے چار مذہب میں کہ وہ حنفی اور مالکی اور شافعی اور حنبلی ہیں اور جو کوئی نکلا ان چاروں مذہبوں میں سے تو وہ اہلِ بدعت اور اہلِ نار سے ہے۔ ہو چکی عبارت طحطاوی کی۔

اقول اس میں دو دعوے کئے ہیں پہلا یہ کہ اہل سنت کا اجماع ہو گیا ہے اس پہ کہ اب اس آیت میں اہلِ ذکر سے ائمہ اربعہ مراد ہیں۔ دوسرا یہ کہ جب کہ ائمہ اربعہ بالاجماع مراد ہوئے تو تقلید ایک کی ائمہ اربعہ سے واجب ہو گئی سو دعویٰ دوسرا تو باطل اور غلط محض ہے جائز ہے کہ فرض کیا کہ مذاہب اربعہ کی تقلید چاہئے لاکن اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ ایک مذہب کی خاص کو بھی تقلید واجب ہو جاوے۔ یہ تو آج تک کسی اہلِ عقل نے دعویٰ نہیں کیا جیسا کہ چار کے جفت ہونے سے ایک کے جفت ہونے کا دعویٰ کسی نے نہیں کیا اور دعویٰ اول اس سے زیادہ تر باطل ہے اس لئے کہ آج تک یہ بھی کسی نے نہیں کہا کہ اس آیت میں ائمہ اربعہ مراد ہیں پھر اجماع کا کیا نام لینا ہے اجماع کے تو تمام اصولیین یہ معنی کرتے ہیں:۔

هو اتفاق المجتهدين من امت محمد صلى الله عليه وسلم في عصرٍ واحد على امر شرعي

وہ متفق ہونا امتِ محمدیہؐ کے مجتہدوں کا ایک زمانہ میں ایک امرِ شرعی پر۔

اور جو عبارتیں شواہد اس دعوے پر طحطاوی وغیرہ سے نقل کیا ہے ان عبارتوں میں سے ایک سے بھی معلوم نہیں ہوتا کہ اس آیت میں ائمہ اربعہ کے مراد ہونے پر اجماع اہل سنّت کا ہوا ہے طحطاوی کے کلام کے تو معنی ظاہری یہ ہیں کہ اکٹھا ہو گیا ہے آج کے دن وہ فرقہ ناجیہ مذہب ائمہ اربعہ میں یعنی اگرچہ قبل اس سے سب صحابہ رضؓ اور تابعین اور مجتہدین آخرین سوائے ائمہ اربعہ اور اتباع ان کی کے فرقۂ ناجیہ میں داخل تھے لاکن چونکہ زمانہ ان کا منقرض ہو گیا ہے اور کسی صاحب مذہب کے سوائے ائمہ اربعہ کے اتباع اور مقلدین نہیں رہے تو اب اہل سنّت میں سے ائمہ اربعہ

ہی کے لوگ باقی رہ گئے ہیں اور وہ فرقہ انہیں میں اکٹھا ہوگیا ہے تو انصاف سے کہو کہ اس کلام سے اجماع مراد ہونے پر ائمہ اربعہ کے کہاں نکلتا ہے۔ شاید جناب مؤلف نے لفظ اجتمعت سے کہ جس میں ا ج م ع حروف اجماع کے موجود ہیں اجماع کو استنباط کیا ہے تو استشہاد مؤلف کا ساتھ کلام طحطاوی کے باطل ہوا اور باقی ان عبارتوں کو جن سے اجماع سمجھا ہے عنقریب نقل کرکے ان سے جواب دیا جاوے گا انشاء اللہ تعالیٰ اب طحطاوی کے اس دعوے کی کہ آج کے دن اہل سنت مذاہب اربعہ ہی میں منحصر ہیں اور سوائے ان کے جو ہو سو وہ اہل بدعت اور اہل نار میں سے ہے تحقیق کی جاتی ہے تو سنو کہ اگر اس حصر کو عادی اور اکثری کہیں تو مسلم الثبوت ہے جیسا کہ عقائد جلالیہ میں حصر ادعائی محض کیا ہے۔

الفرقة الناجية هم الاشاعرة اجمع وهم السلف الصالحون من المحدثين العارفين باحاديث رسول الله صلعم وتمييز اقسامها من الصحيح والحسن والضعيف وغيرها و نقدها من الموضوعات انتهى

فرقہ نجات یافتہ سب کے سب اشاعرہ ہیں اور وہ اگلے محدثوں میں کے نیک لوگ ہیں کہ ان کو احادیث رسول اللہ صلعم میں شناخت اور اقسام حدیث میں امتیاز اور موضوعات کی جانچ حاصل ہے۔

ما فی العقائد الجلالیة حالانکہ ماتریدیہ بھی فرقۂ ناجیہ میں بلا ریب داخل ہیں پس مراد عبارت عقائدِ جلالیہ سے حصر عادی و اکثری ہے نہ حصر حقیقی تنزیلی کہ ماتریدیہ اس سے خارج ہو جاویں کما لا یخفی علی الماہر المتفطن اسی طور سے توجیہ عبارت طحطاوی کی کی جاوے کہ تمام اہل سلف ائمہ اربعہ اور محدثین اصحاب صحاح ستہ وغیرہم فرقہ ناجیہ میں داخل ہو جائیں اور جو بزعم خویش ہر شخص اپنے کو فرقۂ ناجیہ ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور دوسرے کو خلاف اس کے جانتا ہے تو اس طرح کا دعویٰ لغو محض ہے شرعاً اور عقیدہ اہل تعصب کا ایسا ہی ہوتا ہے۔

المشهور فی دیار الخراسان والعراق

مشہور شہر خراسان اور عراق اور شام میں

والشام واكثر الاقطار ان اهل السنة والجماعة هم الاشاعرة وفي ديار ماوراء النهر ان اهل السنة والجماعة هم الماتريدية اصحاب ابي المنصور الماتريدي كما ذكر في حاشية شرح العقائد الجلالية وهذا هوس من هوساتهم ما انزل الله بها من سلطان بل كلهم من اهل السنة والجماعة كما لا يخفى على اهل الخبرة بالشريعة واحوال القرون الثلثة وغيرها

اور اکثر اطراف میں یہ ہے کہ اہل سنت والجماعت تو اشاعرہ ہیں اور مشہور ماوراء النہر میں یہ ہے کہ اہل سنت والجماعت تو ماتریدیہ ساتھی ابو منصور ماتریدی کے ہیں جیسا کہ مذکور ہے حاشیہ شرح عقاید جلالی میں یہ ایک ہوس ہے لوگوں کی ہوسوں میں سے کچھ اللہ نے اس پر دلیل نہیں اتاری بلکہ اشاعرہ اور ماتریدی سب کے سب اہل سنت وجماعت ہیں۔ چنانچہ یہ امر ماہر حال قرون ثلاثہ اور خبردار علم شریعت پر مخفی نہیں ہے

اور معنی عادی اکثری کے یہ ہیں کہ فی الواقع تو جب حکم خدا و رسول کے سب اہل سنت کے مقتدائے صحابہؓ اور تابعین اور مجتہدین ائمہ اربعہ اور سوائے اُن کے اور مقلدین اُن کے فرقہ ناجیہ میں داخل تھے لاکن آج کے دن عادت ایسی ہو گئی ہے کہ سوائے اہل مذاہب اربعہ کے کوئی نہیں رہا اور روایت بھی کسی مذہب کی سوائے مذاہب اربعہ کے اکثر کو نہیں ملتی تو اس طرح سے حصر کرنا حصر شرعی تنزیلاً نہ ہوا بلکہ عادی اور اکثری بہ سبب وجود مانع کے ہوا اور ارتفاع اس مانع کی سے یہ حصر نہ رہے گا یعنی جب کہ کوئی روایت صحیحہ متصل ثابت کسی مجتہد سے سوائے ائمہ اربعہ کے ہم کو ملے گی تو اس وقت ائمہ اربعہ اور وہ مجتہد آخر یکساں ہوں گے جیسا کہ کلام بلاغت نظام سے مولانا بحر العلوم عبد العلی حنفی کے معلوم ہوتا ہے چنانچہ شرح تحریر ابن الہمام میں فرماتے ہیں۔

واما المجتهدون الذين اتبعوهم باحسان فكلهم سواء في صلوح التقليد بهم فان وصل فتوى سفيان بن عيينة او مالك بن دينار يجوز الاخذ به كما

لیکن وہ علمائے مجتہد جو صحابہؓ کرام کے نیک پیرو ہیں سو وہ سب کے سب صلاحیت تقلید میں برابر ہیں سو اگر پہنچ جاوے فتوی سفیان ابن عیینہ کا یا مالک ابن دینار کا تو روا ہے

يجوز الاخذ بفتوى الائمة الاربعة الا انه لم يبق عن الائمة الآخرين نقل صحيح الا اقل القليل ولذا منع من منع من التقليد اياهم فان وجد نقل صحيح منهم فى مسئلة فالعمل به والعمل بفتوى الائمة الاربعة سواء انتهى

اس پر عمل کرنا جیسا کہ روا ہے ائمہ اربعہ کے فتووں پر عمل کرنا مگر اتنی بات ہے کہ سوا ائمہ اربعہ کے اور اماموں کے اقوال نقل صحیح سے کمتر ہوتے ہیں اور اس لئے منع کیا ہے ان کی تقلید سے جس کسی نے کہ منع کیا ہے پھر اگر پائی جائے نقل صحیح کسی مسئلہ میں تو عمل کرنا اس پر اور عمل کرنا ائمہ اربعہ کے قولوں پر برابر ہے ہو چکی عبارت شرح تحریر کی

اور شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

ثم فى كلامه يعنى ابن الصلاح خلل أخر اذ المجتهدون الأخرون ايضا بذلوا جهدهم مثل الائمة الاربعة وانكار هذا مكابرة وسوء ادب بل الحق انه انما منع من تقليد غيرهم لانه لم يبق رواية مذهبهم محفوظة حتى لو وجد رواية صحيحة من مجتهد أخر يجوز العمل بها الا ترى ان المتاخرين افتوا بتحليف الشهود اقامته موقع التزكية على مذهب ابن ابى ليلى فافهم انتهى

پھر اس کے کلام یعنی ابن صلاح کے کلام میں ایک اور خلل ہے کیونکہ سوائے ائمہ اربعہ کے اور مجتہدوں نے بھی مثل ائمہ اربعہ کے کوششیں کی ہیں چنانچہ انکار کرنا اس بات کا ہٹ دھرمی اور بے ادبی ہے بلکہ حق الامر یہ ہے کہ سوائے ائمہ اربعہ کے اوروں کی تقلید سے ممانعت اس لئے ہے کہ اوروں کے مذہبوں کی روایتیں محفوظ نہیں ہیں ہاں کسی اور مجتہد کے مذہب کی روایت صحیح مل جاوے تو اس پر عمل روا ہے سوجھتا نہیں کہ پچھلے علماء نے "قائم مقام تزکیہ کے گواہوں کی قسم دلانے پر بموجب مذہب ابن ابی لیلیٰ کے فتویٰ دے دیا ہے ذرا سمجھ تو سہی ہو چکی عبارت شرح مسلم کی

اور اگر یہ حصر اس نظر سے نہ ہو جو مذکور ہوا، بلکہ اس نظر سے ہو کہ اجتہاد مستقل ائمہ اربعہ پر ختم ہو گیا ہے بلکہ سوائے ائمہ اربعہ کے اہل سنت میں کوئی مجتہد ہوا ہی نہیں نہ قبل ان کے اور نہ بعد ان کے یا اس نظر سے ہو کہ مجتہد تو سوائے ائمہ اربعہ کے بہت ہوئے ہیں لاکن سوائے

ان چار کے اتباع کسی کا درست نہیں خواہ وہ صحابی ہو خواہ تابعی خواہ بعد ائمہ اربعہ کے خواہ پہلے ان سے تو یہ حصر ان دونوں نظروں سے باطل ہے اور نئی شریعت نکالنی ہے اپنے گھر سے

مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ

نہیں اُتاری اللہ نے اس پر کوئی دلیل

اور قائل بتدع اس کا مخاطب اس آیت کریمہ کا ہے :-

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلَالٌ وَّهٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوْا عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ

اور نہ کہو اپنی زبانوں کے جھوٹ بتانے سے کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے کہ اللہ پر جھوٹ باندھو۔

اس لئے کہ اگر نظر اول سے ہو تو ہوس محض اور رجم بالغیب ہے اسی واسطے مولانا نظام الدین لکھنوی جامع العلوم النقلیہ والعقلیہ نے کہا ہے کہ یہ جو متعصبین نے مشہور کر رکھا ہے کہ اجتہاد ائمہ اربعہ پر ختم ہو چکا ہے یہ بات غلط ہے اور رجم بالغیب ہے اگر ان متعصبوں سے اس کی دلیل پوچھی جاوے تو ہرگز دلیل بیان نہ کر سکیں گے معلوم نہیں کہاں سے یہ غیب کی باتیں کہتے ہیں اور اللہ کی قدرت میں تحکم کرتے ہیں سو بچو ایسے تعصبات سے چنانچہ شرح مسلم میں فرمایا ہے :-

اعلم ان بعض المتعصبين قالوا اختتم الاجتهاد المطلق على الائمة الاربعة ولم يوجد مجتهد مطلق بعدهم والاجتهاد في المذهب اختتم على العلامة النسفي صاحب الكنز ولم يوجد مجتهد في المذهب بعده وهذا غلط ورجم بالغيب فان سئل من اين علمتم هذا لا يقدرون على ايراد دليل اصلا ثم هو اخبار بالغيب وتحكم على قدرة الله تعالى

جانو کہ بعضے ہٹ دھرم لوگ کہتے ہیں کہ ائمہ اربعہ پر اجتہاد مطلق ختم ہو گیا ان کے بعد کوئی مجتہد مطلق نہیں پایا گیا اور مذہب میں کا اجتہاد علامہ نسفی صاحب کنز پر ختم ہو گیا بعد اس کے کوئی مجتہد مذہبی نہیں پایا گیا۔ حالانکہ یہ بات غلط اور اٹکل پچو سخن سازی ہے۔ اگر پوچھا جاوے ان سے کہ یہ بات تم نے کہاں سے جان لی تو ہرگز دلیل نہ لا سکیں گے۔ پھر یہ بات غیب گوئی اور اللہ کی قدرت پر سینہ زوری ہے کس لئے کہ کہاں سے یہ علم حاصل ہو گیا کہ قیامت تک کوئی ایسا نہ پایا

فمن این یحصل علم ان لا یوجد الی یوم القیمة احد یتفضل اللّٰه علیه بنیله مقام الاجتهاد فاجتنب عن مثل هذہ التعصبات انتہٰی

جاوے گا جس پر اللہ مقام اجتہاد تک پہنچانے کا فضل کرے سو ہر کسی کو چاہیئے کہ ایسی ہٹ دھرمیوں سے بچے۔ ہو چکی عبارت شرح مسلم کی

اور مولانا بحر العلوم عبد العلی نے یہی مضمون بعینہٖ فرمایا ہے بلکہ اس سے زیادہ یہ کہ وہ لوگ مصداق ہیں اس حدیث کے۔ افتوا بغیر علم فضلوا و اضلوا یعنی فتوٰی دیتے ہیں بغیر علم کے پس آپ بھی گمراہ ہوتے ہیں اور اوروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں چنانچہ شرح مسلم میں فرماتے ہیں:۔

ثم ان من الناس من حکم بوجوب الخلو من بعد العلامة النسفی و اختتم الاجتهاد به و عنوا الاجتهاد فی المذهب و اما الاجتهاد المطلق فقالوا اختتم بالائمة الاربعة حتی اوجبوا تقلید واحد من هولاء علی الامة و هذا کله هوس من هوساتهم لم یأتوا بدلیل ولا یعبأ بکلامهم و انما هم من الذین حکم الحدیث انهم افتوا بغیر علم فضلوا و اضلوا و لم یفهموا ان هذا اخبار بالغیب فی خمس لا یعلمهن الا اللّٰه تعالیٰ

پھر بعضے لوگ وہ ہیں کہ انھوں نے قطعی حکم لگا دیا ہے کہ بعد علامہ نسفی کے زمانہ مجتہد سے خالی ہے اور اجتہاد کو علامہ نسفی پر ختم ہونا بتاتے ہیں اور مراد رکھتے ہیں وہ لوگ اجتہاد سے اجتہاد مذہب کا اور اجتہاد مطلق کو کہتے ہیں کہ ائمہ اربعہ پر ختم ہو چکا یہاں تک کہ واجب کر دی ہے انھیں لوگوں نے تقلید ایک کی ان چاروں میں سے امت پر اور یہ سب ان کی ہوسوں میں سے ایک ہوس ہے نہیں لا سکتے ہیں اس پر دلیل اور ان کے کلام کا کچھ اعتبار نہیں کیونکہ یہ ان لوگوں میں سے ہیں جن کے حق میں حدیث آئی ہے کہ انہوں نے بے جانے بوجھے فتوے دیئے سو خود بھی گمراہ ہوئے اور

انتہٰی :: ان کو بھی گمراہ کیا اور یہ لوگ یہ نہیں سمجھتے کہ اس قسم کی باتیں ان پانچ باتوں میں غیب گوئی ہے جنہیں اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا بلکہ یہ انکار اجتہاد سے مجتہدین کے اور یہ گمان کہ سوائے ائمہ اربعہ کے کوئی بھی مجتہد نہیں ہوا ہے کذب ظاہر ہے اور انکار بدیہی کا ہے کیونکہ تمام اہل علم قائل ہیں کہ سینکڑوں مجتہد سوائے ائمہ اربعہ کے ہوئے ہیں۔ کئی پہلے ائمہ اربعہ کے صحابہ اور تابعین اور کئی بعد ان کے سو جو کہ قبل ان کے ہوئے ہیں وہ ظاہر ہی ہیں پھر ان کا انکار مکابرہ محض ہے اس لئے ان مجتہدوں کو

جو کہ بعد ائمہ اربعہ کے ہوئے ہیں بطور مشت نمونہ خروارے ذکر کیا جاتا ہے تو سنو کہ ایک دن ان میں سے امام عالی مقام ابو ثور ہیں کہ تھے وہ ابتدا میں حنفی المذہب پھر شافعی مذہب کو مرجح دیکھ کر اختیار کیا۔ بعد اس کے بذاتِ خود تبحر حاصل کر کے مجتہد مستقل متبوع المذہب ہوئے۔ اور بہت لوگ ان کے مقلد ہوئے۔ چنانچہ جنید بغدادیؒ ابتدا میں انہیں کے مقلد تھے اور قرن خاص تک مقلدین ان کے کثرت سے منتشر ہوتے کذا فی اسماء الفقہاء اور کہا حافظ الحدیث ذہبی نے کہ ابو ثور تھے امام مجتہد مستقل اور کہا نسائی صاحب صحیح نے تھے ابو ثور ثقہ مامون احد الفقہاء اور کہا ابن حبان نے کہ تھے ابو ثور ایک امام ائمہ دنیا سے علم میں اور فضل میں اور فقہ میں اور ورع میں اور کہا امام نووی نے تہذیب میں کہ ابو ثور صاحب مذہب مستقل تھے اور کہا امام یافعی نے مرأۃ الجنان میں کہ ابو ثور احد الاعلام تھے اور بارع فی العلم تھے اور کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے یعنی خود مجتہد مستقل تھے اور ایک ان میں امام المحدثین حامل رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محمد بن اسمٰعیل بخاری اجتہاد مستقل ان کا ناظر صحیح ان کے پر مخفی نہیں ہے اور محتاج طرف اثبات کے ساتھ تصریحات سلف کے نہیں لاکن جن کا یہ مقولہ ہے کہ ہم حدیث کچھ نہیں سمجھتے ان کی سوائے نقل اقاویل کے اطمینان نہ ہوگی اس لئے کچھ اقاویل نقل کئے جاتے ہیں تو سنو کہ علامہ رملی نے امام بخاری کو مجتہد مستقل لکھا ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے ابو مصعب سے نقل کیا ہے کہ کہا انہوں نے کہ محمد بن اسمٰعیل بخاریؒ ہماری دانست میں زیادہ تر ہیں علم فقہ اور حدیث میں امام احمد بن حنبل سے اور کہا کہ اگر پاتا میں امام مالکؒ کو اور دیکھتا طرف اس کی اور طرف محمد بن اسمٰعیل بخاری کی تو بے شک کہتا میں کہ دونوں برابر ہیں فقہ اور حدیث میں اور کہا قتیبہ بن سعید نے نشست کی میں نے بہت سے فقہاء اور زہاد اور عباد سے لاکن نہ دیکھا میں نے جب سے کہ ہوش سنبھالا ہے مثل محمد بن اسمٰعیل کی اور سوال کیا کسی نے قتادہ سے مسئلہ طلاق سکران سے اتنے میں پہنچے پاس ان کے بخاری تو کہا قتادہ نے سائل کو کہ اس محمد بن اسمٰعیل کو امام احمد سمجھ لے اور اسحاق بن راہویہ سمجھ لے اور علی بن المدینی سمجھ لے۔ بے شک لے آیا ہے اللہ تعالیٰ ان سب کو طرف تیری انتہٰی

اور ایک مجتہد ان میں سے داؤد ظاہری ہے کہ تھا وہ مجتہد مستقل صاحب اتباع کثیرہ۔ کہا امام یافعی نے مرأۃ الجنان میں کہ تھے داؤد ظاہری فقیہ اور امام اصبہانی صاحب مذہب مستقل

اور بہت لوگ ان کے مقلد ہوئے جو کہ ظاہری کر مشہور تھے اور کہا شیخ ابو اسحٰق شیرازی نے طبقات میں کہ داؤد ظاہری مجتہد تھے اور ائمہ متبوعین میں سے تھے اور کہا قاضی ابن خلکان نے وفیات الاعیان میں کہ ابو سلیمان داؤد بن علی بن خلف الاصبہانی امام مشہور تھے اور ظاہری کر معروف تھے اور بڑے زاہد اور متقی گزار اور تھے علم حاصل کیا تھا اسحاق بن راہویہ اور امام ابو ثور سے ۔ اور امام شافعیؒ کی طرف بہت میلان رکھتے تھے اور ان کی مدح میں کچھ تصنیف بھی کی تھی اور تھے صاحب مذہب مستقل کے تابع ہوئے ان کے بہت لوگ جو ظاہری کہلاتے تھے اور تھا بیٹا ان کا ابو بکر محمد انہیں کے مذہب پر اور منتہی ہوئے طرف داؤد کے ریاست علم کے شہر بغداد میں اور کہا گیا ہے کہ ان کی مجلس میں چار سو سبز چادر فروش حاضر ہوا کرتے تھے اور تھے بڑے عقلمند کہا ابو العباس احمد بن یحییٰ نے جو معروف تھے ثعلب کر بیچ حق داؤد کے کہ تھے داؤد ایسے کہ عقل ان کی زیادہ تھی علم سے ان کے اور پیدائش ان کی کوفے میں ہوئی ہے دو سو دو ۲۰۲ھ میں اور بعض روایت میں دو سو ایک ۲۰۱ھ میں اور نشو و نما پائی بغداد میں اور فوت ہوئے کے سترہ ماہ ذیقعدہ میں، یا رمضان میں انتہی اور کہا علامہ محلی نے شرح جمع الجوامع میں کہ داؤد ایک پہاڑ تھے پہاڑوں علم اور دین کے سے اور ان کو محکمی نظر کی اور فراخی علم کی اور فوز بصیرۃ کا اور احاطہ اقوال پر صحابہ اور تابعین کے اور قدرت اوپر استنباط مسائل کے اس قدر تھی کہ اب مستبعد اور عظیم ہے وقوع اس کا اور بے شک مدون ہوئیں کتابیں ان کی اور بہت ہوئی اتباع ان کی اور ذکر کیا ہے ان کو شیخ ابو اسحاق شیرازی نے اپنے طبقات میں ان اماموں میں جو اتباع کئے گئے ہیں بیچ فروع کے اور تھے وہ مشہور زمانہ میں شیخ کے اور بعد ان کے بہت جگہ خاص کر بلاد فارس میں مثل شیراز کے اور متصل اس کے جانب عراق تک اور بیچ بلاد مغرب کے انتہیٰ اور شیخ بلقانی نے بھی شرح جوہرہ میں داؤد ظاہری کو مجتہد مستقل کہا ہے اور عینی حنفی نے بھی شرح بخاری میں مجتہد مستقل قرار دیا ہے اور ایک ان میں سے امام ابو جعفر محمد بن جریر طبری ہیں کہ تھے وہ مجتہد مستقل بڑے زبردست عالم اور بڑے مفسر چنانچہ ایک تفسیر ان کی بہت بڑی حجم اور ضخامت میں موجود ہے ۔ کہا امام یافعی نے مرآۃ الجنان میں کہ ابو جعفر طبری ایک عالم

تھے بڑے علماء میں سے اور تھے صاحب تفسیر کبیر اور تاریخ شہیر کے اور صاحب مصنفات
عدیدہ اور اوصاف حمیدہ کے اور تھے مجتہد اور کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے انتہیٰ اور
کہا قاضی ابن خلکان نے **وفیات الاعیان** میں ابو جعفر محمد بن جریر بن یزید بن خالد
اور کہا بعض نے یزید بن کثیر بن غالب تھے صاحب تفسیر کبیر اور تاریخ شہیر کے اور تھے
امام کئی فنوں میں یعنی تفسیر اور حدیث اور فقہ اور تاریخ وغیرہ میں اور ان کی تصنیف میں کئی
ایسی کتابیں ہیں کہ ان کی وسعت قدر اور طبیعی فضل پر دال ہیں اور تھے ائمہ مجتہدین میں سے
کسی کے مقلد نہ تھے اور ابن الفرج معافی بن ذکریا نہروانی جو کہ ابن طراز کر مشہور تھے انہیں
کے مذہب پر تھے اور پیدائش ان کی ۲۲۴ھ میں ہوئی تھی اہل طبرستان میں اور وفات پائی
ہے آخر وقت دن کے اور مدفون ہوئے اتوار کے دن شہر بغداد میں ستائیسویں شوال کو ۳۱۰ھ میں
انتہیٰ اور کہا حافظ ابو محمد ابن حزم نے کہ میں نہیں دیکھتا ہوں روئے زمین پہ محمد بن جریر سے
بڑا عالم اور بے شک ظلم کیا حنبلیوں نے اس سے اور کہا **شیخ جلال الدین السیوطی**
نے کہ محمد بن جریر پہنچ گئے تھے مرتبہ اجتہاد مطلق کو اور مدون کیا انہوں نے اپنا مذہب مستقل
اور بہت لوگ ان کے مقلد ہوئے اور انہیں کے مذہب پر ان مقلدین نے قضا اور فتوے
جاری کیے اور وہ لوگ جریریہ کہلاتے تھے اور کہا **خطیب بغدادی** نے کہ محمد بن جریر
ایک امام تھے ان ائمہ میں سے جن کی طرف رجوع کیا جاتا تھا اور ان کے حکم پر چلا جاتا تھا
انتہیٰ اور ذکر کیا ہے شیخ ابو اسحٰق شیرازی نے ان کو طبقات فقہاء اور محدثین میں اور ایک
ان میں سے شیخ عزالدین بن عبدالسلام ہیں اور ایک ابن دقیق العید ہیں کہ یہ دونوں صاحب
بھی مرتبہ اجتہاد مطلق کو پہنچ گئے تھے چنانچہ فاضل حبیب اللہ قندھاری **مغتنم الحصول**
میں فرماتے ہیں :-

وقال بعضهم لا يختلف اثنان ان ابن عبد السلام
وابن دقيق العيد بلغا مرتبة الاجتهاد
انتهى

اور بعضوں نے کہا ہے کہ کوئی دو آدمی اس میں
خلاف نہ کریں گے کہ ابن عبدالسلام اور ابن دقیق العید
دونوں مرتبہ اجتہاد کو پہنچے تھے ہو چکی عبارت مغتنم کی

پس تو مشتے نمونہ خروارے ذکر بعض مجتہدوں کا جو کہ ائمہ اربعہ کے بعد ہوئے ہیں کیا گیا اب

طالب شائق کو لازم ہے کہ کتب تواریخ اور طبقاتِ فقہاء کو ملاحظہ کرے۔ ہماری غرض یعنی ابطال حصر مذاہب اربعہ بنظرِ اول اسی قدر میں حاصل ہوگئی ہے اور اگر یہ حصر بنظرِ ثانی ہو یعنی اس نظر سے ہو کہ مجتہد تو ائمہ اربعہ کے سوائے کتنے ہی ہوئے ہیں قبل ان کے صحابہ رضؓ اور تابعین اور بعد ان سے مجتہدین آخرین لاکن اتباع کسی کا سوائے ان چاروں کے درست نہیں تو بھی باطل ہونا اس حصر کا ظاہر ہے اس لئے کہ یہ حصر نسخ کرتا ہے عام کتاب اللہ کو اور ردّ کرتا ہے حدیث :- خیر القرون قرنی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم الحدیث کو اور ردّ کرتا ہے حدیث ابن مسعود کو :-

من کان مستنا فلیستن بمن قد مات فان الحی لا یومن علیہ واولئک اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کانوا افضل ھذہ الامۃ وابرھا قلوبا واعمقھا علما واقلھا تکلفا اختارھم اللہ بصحبۃ نبیہ واقامۃ دینہ فاعرفوا لھم فضلھم واتبعوھم علی اثرھم وتمسکوا بما استطعتم من اخلاقھم وسیرھم فانھم کانوا علی الھدی المستقیم رواہ رزین

جو شخص طریقہ اختیار کرے تو چاہئے کہ اس کا طریقہ اختیار کرے جو مر گیا کیونکہ زندہ آدمی بدگمانی سے مامون نہیں ہوتا اور مرے ہوئے لوگ آنحضرتؐ کے اصحابؓ ہیں کہ اس امت کے افضل اور نیک باطن اور بڑے عالم اور بے تکلف تھے اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے نبی کی صحبت کے لئے اور دین نبیؐ قائم کرنے کے لئے ان کو پسند فرمایا تھا سو تم ان کا رتبہ جانو اور ان کی پیروی کرو قدم بقدم اور تا بمقدور ان کی عادتیں مضبوط پکڑو کیونکہ وہ سیدھے رستہ پر تھے روایت کی یہ حدیث رزین نے۔

اور مخالف کے اجماع صحابہ رضؓ کے اور اجماع تمام مسلمین کے جو کہ علامہ قرافی نے نقل کیا ہے اور مخالف ہے قیاس کے، اور برخلاف ہے تصریحات سلف اور خلف کے، چنانچہ مبحث میں تقلید شخصی کے بوجہ بسط معلوم ہوگا اسی واسطے علامہ ابن حزم کتاب ابطال التقلید میں فرماتے ہیں :-

فما الذی خص ابا حنیفۃ ومالکا والشافعی بان یقلد وا دون ابی بکر وعمر وعثمان وعلی وابن مسعود وابن عباس وعائشۃ

سو نہیں معلوم وہ کیا چیز ہے جس نے خاص کر دیا ابو حنیفہ رحؒ اور مالکؒ اور شافعیؒ کو تقلید کئے جانے میں سوا تقلید ابوبکر اور عمر اور عثمان اور علی اور ابن مسعود اور

وددن سعيد بن المسيب والزهري والنخعي والشعبي وعطاء وطاؤس والحسن البصري رضي الله عنهم انتهى

ابن عباس اور عائشہ اور سوا سعید بن المسیب اور زہری اور نخعی اور شعبی اور عطاء اور طاؤس اور حسن بصری رضی اللہ عنہم کی ہو چکی عبارت ابن حزم کی

اور مولانا بحر العلوم شرح مسلم میں فرماتے ہیں :-

فان المقلد ان فهم مراد الصحابي عمل والا سأل عن مجتهد آخر فافهم الى آخره

سو اگر مقلد سمجھا مراد صحابی کی تو عمل کرے گا ورنہ پوچھے گا اور مجتہد سے سمجھتا آخر عبارت

اور شرح تحریر میں فرماتے ہیں :-

الصحابة احقاء بالتقليد فانهم اقرب الى اخذ الاحكام من صاحب الوحي الى آخره

صحابہ رض بہت مستحق ہیں تقلید کئے جانے میں کیونکہ وہ صاحب وحی سے احکام لیتے ہیں اور وہی زیادہ قریب ہیں آخر عبارت تک

اور چونکہ تحقیق مذاہب اربعہ کی بنظر ثانی مثل تخصیص مذہب معین کی ہے اور وجہ بطلان اُن دونوں کی متحد ہے اس لئے اس مقام میں قدر قلیل بیان کیا گیا اور تفصیل مبحث میں ابطال تخصیص مذہب کی آوے گی انشاء اللہ تعالیٰ تنبیہ کلام طحطاوی کا جس سے مؤلف اجماع اوپر مراد ہونے ائمہ اربعہ کے فاسئلوا اهل الذكر (پوچھو اہل ذکر سے اگر تم نہیں جانتے) سے سمجھا تھا خوب منقح ہوا اور یہ بھی خوب ثابت ہوا کہ اس سے وہ اجماع نہیں نکلتا اب اور عبارتوں کو کہ جن سے وہ اجماع سمجھا ہے نقل کرکے ان سے جواب دیا جاتا ہے :-

قال اور کہا شیخ محقق ابن ہمام کمال الدین صاحب فتح القدیر نے بیچ کتاب تحریر کے کہ علم اصول میں ہے :- انعقد الاجماع على عدم العمل بالمذاهب المخالفة للائمة الاربعة انتهى (منعقد ہو گیا ہے اجماع کہ جو مذاہب اربعہ کے مخالف ہو اس پر عمل نہ کیا جاوے) اور کہا صاحب الاشباہ نے بیچ کتاب اشباہ والنظائر کے فن اول میں :-

ان من خالف الائمة الاربعة فهو مخالف للاجماع

جس نے خلاف کیا ائمہ اربعہ کا تو مخالف ہوا اجماع کا

یعنی جو کوئی مخالف ہے چاروں اماموں کے پس وہ مخالف ہے اجماع کے اور کہا

قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے تفسیر مظہری میں بیچ تفسیر اس آیت کے :۔

وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ

اور نہ پکڑیں بعضے ہمارے بعضوں کو پروردگار سوائے اللہ کے

فان اهل السنة والجماعة قد افترق بعد القرون الثلثة او الاربعة على اربعة مذاهب ولم يبق فی فروع المسائل سوی هذه المذاهب الاربعة فقد انعقد الاجماع المركب على بطلان قول يخالف كلهم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع امتی على الضلالة وقال الله تعالى وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا انتهى

پس بے شک اہل سنت وجماعت پھیل گئے قرون ثلثہ یا قرن چہارم کے بعد چار مذہبوں پر اور جزئی مسائل میں سوائے ان چار مذہبوں کے روایت باقی نہیں رہی تو اجماع مرکب منعقد ہو گیا اس پر کہ ان چاروں کا مخالف قول ٹھیک نہیں ہے اور بلاشک آنحضرتؐ نے فرمایا ہے کہ میری اُمت گمراہی پر اکٹھی نہیں ہو گی اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اور جو پیروی کرے خلاف راہ مسلمانوں کی متوجہ کریں گے ہم اس کو جدھر متوجہ ہوا ہے اور داخل کریں گے ہم اس کو دوزخ میں اور وہ بری جگہ ہے پھر جانے کی ۔

ثم ترجمہ بالہندیہ ثم قال اور اسی طرح اجماع مرکب چاروں اماموں کا اس پر ہوا ہے کہ جو بات خلاف ان چاروں کے ہے وہ باطل ہے اور ہونا اجماع مرکب ائمہ اربعہ کا اوپر باطل ہونے عمل کے کہ وہ مخالف ہو ان سب کے پوشیدہ نہیں کسی شخص پر خواہ عوام ہوں خواہ خواص پس دلیل نقل کرنی اقوال کی اس پر ضرور نہیں بعض کا قول اس میں کافی ہے کہا فخر الدین رازی صاحب تفسیر کبیر نے بیچ کتاب محصول کے کہ وہ علم اصول میں ہے ۔

ان الامة اذا اختلفت فی مسئلة على اقوال كان اجماعهم على ان ما عداها باطل

بے شک اُمت جس وقت کسی مسئلہ میں کئی قولوں پر خلاف کرے تو اس پر اجماع ہو جاتا ہے کہ ماسوا ان قولوں کے اور قول ٹھیک نہیں

پھر کہا آگے :۔

المراد من الامة الائمة الاربعة انتهى

مراد اُمت سے ائمہ اربعہ ہیں

یعنی جب اُمّت مختلف ہو ایک مسئلہ میں کئی اقوال پر تو ہوتا ہے اجماع اس امت کا اس پر کہ سوائے ان کے اقوال کے باطل ہے اور مراد اُمّت سے چاروں امام ہیں پس بسبب اس اجماع کے کہ نقل کیا گیا ہے ثقہوں سے کہا محدث ابن صلاح نے کہ وہ مشہور ہے درمیان اہل حدیث اور اصول کے :-

ان التقليد غير الاربعة ممنوع — بے شک تقلید سوائے ائمہ اربعہ کے منع ہے

کہا یہ مسلم الثبوت میں اور مسلم الثبوت میں جو کہا ہے دفیہ ما فیہ یعنی اس میں شبہ ہے پس وہ اُٹھ گیا شبہ اس کا ساتھ نقل کرنے ان ثقات مذکورین کے اس اجماع کو اقول اس قول ثالث سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف نے پہلی تین عبارتوں سے یا تو اجماع بسیط سمجھا ہے اس لئے اب کہتا ہے کہ اسی طرح اجماع مرکب بھی ہوا ہے اور یا ان سے بھی اجماع مرکب ہی سمجھا ہے لاکن کسی اور کا سوائے ائمہ اربعہ کے اس لئے اب کہتا ہے کہ اسی طرح اجماع ائمہ ان کا بھی ہوا ہے تو سنو کہ سمجھنا اس کا اوّل معنی کو ان تین عبارتوں سے غلطی فاحش ہے کیونکہ غلطی سمجھنی معنی اوّل کی یعنی اجماع بسیط کی عبارت قاضی صاحب کی سے تو ظاہر ہے اس لئے کہ اس میں ساتھ لفظ اجماع کے لفظ مرکب کا بھی منضم ہے اسی طرح عبارت تحریر کی اور اشباہ کی اگر تسلیم کیا جائے وجود اس کا تو اس میں بھی لفظ اجماع کے سوائے اجماع مرکب کے معنی نہیں کر سکتے کیونکہ منعقد ہونا اجماع بسیط کا اور بطلان حکم مخالف کے واسطے ائمہ اربعہ کے کسی طرح متصور نہیں اور آج تک کسی عاقل نے یہ دعویٰ نہیں کیا پھر ایسے معنی باطل ایسے شخصوں کے کلام کے کس طرح کئے جاویں اور وجہ نہ متصور ہونے اس اجماع کی یہ ہے کہ اجماع بسیط میں دو اَمر ضروری ہیں ایک تو مجتہد ہونا اہلِ اجماع کا اور دُوسرا ہم عصر ہونا اور ایک عصر میں اتفاق کرنا ان کا جیسا کہ صدر الشریعہ تنقیح میں فرماتے ہیں :-

الركن الثالث فی الاجماع وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وسلم فی عصر علی حکم شرعی انتهى — رُکن تیسرا اجماع میں متفق ہونا مجتہدوں اُمّت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک زمانہ میں حکم شرعی پر۔

یعنی اتفاق کرنا تمام مجتہدین ایک عصر کا کسی امر شرعی پر اور علامہ سعد الدین تفتازانی نے

کہا ہے کہ قید ایک زمانہ میں اتفاق کرنے کی بہت ضروری ہے ورنہ قیامت تک اجماع نہیں پایا جائے گا اس لئے کہ اتفاق سب مجتہدین ہر زمانہ کا تو اسی وقت ہوگا جب کہ قیامت برپا ہوگی اور اجتہاد ختم ہوگا چنانچہ تلویح میں فرماتے ہیں قولہ :-

فی عصر حال من المجتہدین معناہ زمان ما قل او کثر وفائدتہ الاحتراز عما یرد علی من ترک ھذا القید من لزوم عدم انعقاد الاجماع الی اٰخر الزمان اذ لا یتحقق اتفاق المجتہدین الا حینئذ ولا یخفی ان من ترکہ انما ترکہ لوضوحہ لکن التصریح بہ انسب بالتعریفات انتہٰی وھکذا فی السامی شرح الحسامی وغیرہ

لفظ فی عصر کا حال ہے مجتہدین سے معنی اس کے کچھ زمانہ تھوڑا یا بہت اور فائدہ اس قید کا یہ ہے کہ بچاؤ ہو جاوے اس سے کہ جس کسی نے اس قید کو چھوڑ دیا ہے اس پر یہ اعتراض لازم آتا ہے کہ قیامت تک اجماع نہیں ہو سکتا اس لئے کہ سارے مجتہدوں کا تو جب ہی متفق ہونا پایا جائے گا اور یہ امر کھلا ہوا ہے کہ جس کسی نے اس قید کو چھوڑا ہے اس نے ظاہر جان کر چھوڑا ہے لیکن مقام تعریف میں اس قید کی تصریح کر دینا بہت مناسب ہے اسی طرح سامی شرح حسامی وغیرہ میں ہے

اور جب تک ان دو امروں کو لحاظ کریں گے انعقاد واجماع بسیط کا اور یہ بطلان قول مخالف کے واسطے ائمہ اربعہ کے ممکن نہ ہوگا اس لئے کہ اہلِ اجماع اگر خود ائمہ اربعہ کو ٹھیرادیں تو بلحاظ امر ثانی یعنی اتحاد زمانہ کے نہیں کہہ سکتے کیونکہ زمانہ ائمہ اربعہ کا ایک نہیں کما لا یخفی اور اگر مقلدین کو ائمہ اربعہ کے اہل اجماع کہیں تو بلحاظ امرِ اول یعنی مجتہد ہونے اہل اجماع کے نہیں کہہ سکتے اور یہ متصور ہی نہیں کہ اور مجتہدین نے سوائے ائمہ اربعہ کے بطلان پر اس قول کے جو مخالف ہو ائمہ اربعہ کے اجماع کیا ہے اس لئے کہ اس سے بطلان ان کی اقاویل مخالفہ کا بھی لازم آتا ہے اور اس کا کوئی قائل نہیں کہ مجتہدین اپنے قولوں کو باطل کہیں اور دوسرے مجتہدین کی تقلید جو کہ حرام ہے ان کے حق میں اختیار کر کے ان کی اقاویل کا اتباع واجب کہیں تو ثابت ہوا کہ فہم معنی اول کا یعنی اجماع بسیط کا ان تین عبارتوں سے غلط ہے تو اب سنو کہ فہم معنی ثانی کا یعنی اجماع مرکب غیر ائمہ اربعہ کا ان تین عبارتوں سے بوجہ اظہر باطل ہے اس لئے کہ اجماع مرکب نام ہے اختلاف کا چنانچہ مؤلف ہی کے قول میں جس میں عبارت

محصول کی لایا ہے موجود ہے اور جب کہ اختلاف ائمہ اربعہ کا مبطل قول مخالف کا ٹھہرایا گیا تو
اس اختلاف کو اجماع اور مجتہدوں کا کس طرح کہا جائے گا کما لا یخفی علی من لہ ادنی
فطانۃ (چنانچہ پوشیدہ نہیں اس پر جس میں کچھ سمجھ ہے) اور جب کہ مؤلف کا فہم دونوں منقول
کو باطل ہوا تو سنو کہ ان چاروں عبارتوں کے معنی یہی ہیں کہ اجماع مرکب ائمہ اربعہ کا ہے اور پر
بطلان اس قول کے جو مخالف ہو ائمہ اربعہ کے تو ان عبارتوں سے بھی معلوم نہ ہوا کہ ائمہ اربعہ
کے مراد ہونے پر بیچ آیۃ اھل الذکر اجماع ہو گیا ہے۔ لاکن ان عبارتوں سے انحصار
بے شک سمجھا جاتا ہے اس لئے جواب دینا ان سے ضرور ہوا تو سنو کہ ان عبارتوں سے
جواب یہ ہے کہ یہ عبارتیں مخالف ہیں تصریح سب علماء سلف اور خلف کے اور نسبت
پہلی عبارت کی طرف شیخ ابن الہمام کی اور نسبت چوتھی عبارت کی طرف امام رازی کی عرض
منع میں ہے حاشا کہ شیخ نے یا رازیؒ نے یہ دعویٰ جو کہ ان عبارتوں سے مستفاد ہوتا ہے کیا
ہو تو جیسا کہ سابق میں امام نووی پر بہتان مؤلف کا معلوم ہوتا ہے ایسا ہی یہ بھی کذب معلوم ہوتا
ہے اور اگر جناب مؤلف تصحیح نقل کو بھی دیں اور شیخ نے اور رازی نے یہ دعویٰ کیا بھی ہو جیسا کہ
قاضی صاحب نے کیا ہے تو دعویٰ ان کا مخالف دلیل اجماعی کے اور نامقبول عند ارباب العقول
اور وجہ مخالف ہونے اس دعویٰ کی دلیل اجماعی سے یہ ہے کہ ہر اجماع مرکب ہو خواہ بسیط اس
میں اتحادِ زمانہ اہلِ اجماع کا شرط ہے ورنہ قیامت تک اجماع منعقد ہی نہ ہو۔ چنانچہ ابھی کلام
علامہ تفتازانی کا متضمن ان معنی کا گزرا بلکہ خاص کر اجماع مرکب کی تعریف میں بھی یہ امر ملحوظ
ہے اس لئے کہ اجماع مرکب عبارت ہے اختلاف سے تو چاہیے کہ زمانہ اختلاف کرنے والوں
کا ایک ہو ورنہ اجماع مرکب قیامت تک منعقد نہ ہوگا کیونکہ اختلاف مجتہدین مختلفین ہر زمانہ کا تو
اسی دن ہو چکے گا جب کہ قیامت برپا ہوگی اور امید اختلاف کرنے مجتہدین کی منقطع ہوگی
چنانچہ عنقریب تفسیر احمدی سے معلوم ہوگا اسی واسطے کتب اصول فقہ کشف بزدوی اور
مسلم اور نور الانوار وغیرہ میں اتحاد زمانہ پر تصریح کی ہے۔ کہا مسلم میں۔

اذا لم یتجاوز اھل العصر علی قولین جس وقت کہ زمانہ کے لوگ کسی مسئلہ میں دو قولوں
فی مسئلۃ لم یجز احداث ثالث عند سے تجاوز نہ کریں تو تیسرا قول نکالنا روا نہیں ہے

الاکثر وخصه بعض الحنفیة بالصحابة
وجاز عند طائفة مطلقا ومختار الآمدی
والرازی ان رفع ما اتفقا علیه ممنوع
انتہی وھکذا فی الکشف وغیرہ

اکثر علماء کے نزدیک اور بعضے حنفیوں نے اس امر
کو صحابہ رض کے ساتھ خاص کیا ہے اور ایک جماعت
کے نزدیک ہر صورت میں نکالنا قول ثالث کا
روا ہے اور پسندیدہ آمدی اور رازی کا یہ ہے
کہ متقدمین کے دونوں قولوں کے امر اتفاقی کو متاخرین کا اٹھا دینا ممنوع ہے اور کشف وغیرہ میں بھی ایسا
ہی ہے۔

اور ائمہ اربعہ کا اختلاف ایک زمانہ میں نہیں ہوا اس لئے کہ امام اعظم رح کے سال وفات میں پیدائش امام شافعی رح کی ہے اور امام احمد رح ان سے بھی بعد پیدا ہوئے پھر ان کے اختلاف کو کس طرح اجماع مرکب قرار دیا جاوے اور اگر بطور تنزل کے اجماع مرکب میں اتحاد زمانہ مشروط نہ کہیں تو بھی لازم آتا ہے کہ فقط ائمہ اربعہ کے اختلاف کو اجماع مرکب نہ کہیں بلکہ یہ کہیں کہ ان کا اختلاف اور امام ابو ثور کا' اور امام بخاری کا اور داؤد ظاہری کا اور امام محمد بن جریر طبری کا کسی مسئلہ میں اجماع مرکب ہے اور پر بطلان قول آخر کے تو عدم اعتبار اتحاد زمانہ سے تمہاری ہی دلیل سے خلاف مذاہب اربعہ کا درست ہوا اور انحصار باطل ہوا اور یہ دلیل الٹی تم پر حجت ہوئی بلکہ اس عدم اعتبار اتحاد زمانہ سے لازم آتا ہے کہ قیامت تک اجماع مرکب پایا نہ جاوے۔ کیونکہ اختلاف سب مجتہدین کا اسی دن ہو چکے گا تو درے اس کے ہر مذہب کا اختلاف درست ہوگا تو بنظر اسی عضال الاشکال کے اور بے دلیل نکلنے دعوی اجماع مرکب ائمہ اربعہ کے صاحب تفسیر احمدی نے اثبات سے اس دعوی کے عاجز ہو کر اعتراف کیا ہے کہ اس اعتراض سے جواب دینا سخت امر ہے چنانچہ نور الانوار میں بعد بیان اجماع مرکب کے فرماتے ہیں :۔

عندی ان ھذا الاصل ھو المنشاء
لانحصار المذاھب فی الاربعة و
بطلان الخامس المستحدث ولکن
یرد علیه انه ان ارید بالاختلاف
الاختلاف فھو مشافی زمان واحد

میرے نزدیک یہ ہے کہ یہی قاعدہ منشا ہے مذہبوں
کا چار میں منحصر ہونے اور نئے پانچویں کے باطل ہونے
کا لیکن اس پر یہ اعتراض پڑتا ہے کہ اگر اختلاف
سے مقصود منہ کا اختلاف ایک زمانہ کا ارادہ کیا
جاوے تو چاہئے کہ جب ابو حنیفہ اور مالک رحمہما اللہ

فينبغي ان يكون مذهب الشافعيؒ و	ایک زمانہ میں اختلاف کر چکے تو مذہب امام شافعی
احمد بن حنبلؒ باطلا حين اختلف	اور احمد بن حنبلؒ کا باطل ٹھیرے اور اگر اختلاف
ابو حنيفةؒ و مالك في زمان واحد	عام ارادہ کیا جاوے کہ ایک زمانہ کا ہو یا نہ ہو تو
و ان اريد بالاختلاف اعم من ان يكون	ہمارا اختلاف کیوں کر معتبر نہیں ہو سکتا جس طرح
في زمان واحد ام لا فكيف لا يعتبر	کہ امام شافعیؒ اور احمد بن حنبل کا اختلاف معتبر
اختلافنا كما اعتبر اختلاف الشافعي و	ہوا - اور جواب اس اعتراض کا دشوار ہے
احمد بن حنبل والجواب عنه صعب و	اور اس کی تحقیق تفسیر احمدی میں میں نے
قد بالغت في تحقيقه في التفسير	خوب کی ہے -
الاحمدي انتهى	

کاتب الحروف التماس کرتا ہے کہ حضرات مدعین اجماع کو حسرت نہ ہو کہ ملا احمد نے خدا جانے تفسیر احمدی میں کیا کچھ تحقیق کی ہے - کیونکہ یہ عاجز اس کلام کو ان کے بھی نقل کرتا ہے اور بعد نقل کے اس کی جوابدہی سے بھی مشرف ہوگا -

قال في التفسير الاحمدي وليت شعري	تفسیر احمدی میں کہا ہے میری سمجھ میں نہیں آتا
ما معنى الاختلاف في الاقوال اهو في	کہ کیا معنی ہے اختلاف کے - قولوں میں آیا وہ
زمان واحد بالمشافهه ام مطلقا	ایک زمانہ کا منہ در منہ ہے یا مطلق ہے - سو اگر
فان كان مطلقا فالاختلاف باق الى	مطلق ہو تو اختلاف قیامت تک چلا جاویگا
يوم القيمة فلم تنحصر المذاهب في	اور چار میں مذہب منحصر نہ ہوں گے اور اگر
الاربعة وان كان في زمان واحد	ایک زمانہ کا اختلاف تو مقرر یہ بات ظاہر ہے کہ
فمن المعلوم ان زمان الشافعيؒ و	زمانہ شافعیؒ اور زمانہ احمد بن حنبلؒ کا الگ ہے
زمان احمد بن حنبلؒ غير زمان	زمانہ ابی حنیفہؒ اور مالکؒ سے سو جب اختلاف
ابي حنيفةؒ و مالكؒ فاذا اختلف	کیا ابو حنیفہؒ اور مالکؒ نے تو چاہیے کہ یہ
ابو حنيفةؒ و مالكؒ ينبغي ان يكون	اجماع ہو جاوے امام شافعیؒ اور احمد بن حنبلؒ
اجماعا على بطلان قول الشافعيؒ و احمدؒ	کے قولوں کے باطل ہونے پر - ہاں مگر یہ کہا

بن حنبل الآن یقال الاختلاف المعتبر هو الذی فی زمان واحد والشافعی وغیرہ اذا قالوا قولا انما یقولون اذا جری به رای ابو یوسف ومحمد مع ابی حنیفة او کان الاختلاف بین الصحابة فاخذ ابو حنیفة رح بقول صحابی والشافعی بقول صحابی اٰخر انتہٰی

جا سکتا ہے کہ معتبر اختلاف ایک ہی زمانہ کا ہے اور امام شافعی رح وغیرہ نے جب کوئی قول کہا ہے تو بے اس کے نہیں کہ وہ اس رائے پر کہا ہے جیسے امام ابو یوسف اور امام محمد نے امام ابو حنیفہ کے مقابلہ میں برتا تھا۔ یا یہ کہ اختلاف صحابہ رض میں تھا سو ابو حنیفہ رح نے ایک صحابی کا قول اپنا عمل درآمد ٹھہرایا اور امام شافعی نے دوسرے صحابی کا قول لیا۔

اس کلام میں اعتراض تو وہی ہے جو کہ نور الانوار کی عبارت میں گزرا ہے اور جواب اس سے یہ دیا ہے کہ ہم نے شق اول کو یعنی اعتبار اتحاد زمانہ کو اختیار کیا اور دفع اس ایراد کا جو اس شق پر ہوتا تھا دو وجہ سے ہے۔ وجہ اول یہ کہ امام شافعی رح اور امام احمد رح نے امام اعظم رح سے اسی قول میں اختلاف کیا ہوگا جس میں ابو یوسف اور امام محمد رح کی رائے ابو حنیفہ رح سے متحد ہوگی تو اختلاف شافعی رح اور احمد رح کا ابو یوسف اور محمد رح سے بعینہٖ اختلاف ہوا ابو حنیفہ رح سے نظر الی الاتحاد اور اختلاف ان کا ابو یوسف رح اور محمد رح سے تو ایک ہی زمانہ میں ہوا ہے تو لازم آیا کہ ابو حنیفہ رح سے بھی ایک ہی زمانہ میں ہوا اور وجہ دوسری یہ کہ بے شک بہ سبب اخذ اتحاد زمانہ کے ائمہ اربعہ کا اپنا خاص اختلاف تو اجماع مرکب نہیں ہو سکتا لیکن چونکہ اختلاف ان کا رجوع کرتا ہے طرف اختلاف صحابہ کے اس لئے یہ اختلاف اجماع مرکب ہو سکتا ہے اس لئے کہ اختلاف صحابہ رض کا بلا خلاف اجماع مرکب ہونا مسلم ہے۔

اقول فی الجواب عن جوابه یہ جواب دونوں وجہ سے باطل ہے۔ وجہ اول تو قابل مضحکہ کے ہے کیونکہ جب ایک دفعہ اختلاف امام مالک رح اور امام اعظم رح کا مثلاً مقدار مسح سر میں ایک زمانہ میں واقع ہوا اور اس کو اجماع مرکب فرض کیا گیا تو بعد انعقاد اجماع کے وقت احداث شافعی رح کے قول ثالث کو مسح سر میں جو مخالف ہے اُن دونوں کی موافقت رائے ابو یوسف رح اور محمد کی ابو حنیفہ سے کیا فائدہ کرے گی بلکہ اگر ابو یوسف رح کو خود ابو حنیفہ رح ہی فرض کیا جاوے تو

بھی کچھ فائدہ نہیں اس لیئے کہ اجماع مرکب ایک دفعہ منعقد ہوگیا اور احداث قول ثالث کا باطل ٹھہرایا گیا اور اگر کہو کہ وقت اختلاف امام مالک رح اور امام اعظم رح کے فی الفور اجماع نہ ہوا تھا بلکہ امام شافعی رح کی انتظاری تھی اور جب کہ ان کا اختلاف ہمعصر ابو یوسف اور امام محمد کے ہوگیا تو اجماع مرکب منعقد ہوا تو ہم کہیں گے کہ ایسا ہی امام بخاری اور طبری اور داؤد ظاہری اور سوائے ان کے اور مجتہدوں کی قیامت تک انتظاری کرنی چاہیئے اور اگر انتظاری شافعی کی کو اور دول کی انتظاری سے کوئی مرجح شرعی ہے تو بیان کرو علاوہ یہ کہ اس وجہ سے اختلاف سب مجتہدوں کا قیامت تک ایک زمانہ میں ہو جائے گا کیونکہ جس طرح ابو یوسف رح کی ہم عصری امام شافعی رح سے بواسطہ اتحاد رائے ابو یوسف کی امام اعظم رح سے موجب ہوئی ہمعصری امام شافعی رح کو امام اعظم رح سے اسی طرح ہمعصری کسی اور موافق فی الرائے ان کی کے مثلاً امام ابو ثور یا امام طبری یا کسی اور مجتہد سے قیامت تک موجب ہوگی ہمعصری ابو ثور وغیرہ کی امام اعظم رح سے کیا وقت اختلاف ابو ثور یا بخاری کے یا کسی اور مجتہد کے قیامت تک کوئی شخص موافق فی الرائے امام اعظم رح یا امام شافعی رح اور احمد رح کا نہ ہوگا۔ علاوہ یہ کہ یہ وجہ دوسی صورت اور اسی مسئلہ میں جاری ہوگی جس میں امام ابو یوسف رح وغیرہ امام اعظم رح سے متفق ہونگے۔ اور بہت سے مسائل ہیں جن میں امام ابو یوسف رح اور امام محمد رح امام سے مخالف ہیں ان میں اس وجہ سے اجماع مرکب منعقد نہ ہوگا حالانکہ مدعا یہ تھا کہ ہر مسئلہ مذاہب اربعہ کی کا خلاف درست نہیں اور جمیع اجزائے مذاہب اربعہ پر اجماع مرکب منعقد ہے اور وجہ ثانی کا لغو ہونا بھی ظاہر ہے کیونکہ وجہ ثانی سے اسی قدر لازم آتا ہے کہ جس مسئلہ میں اختلاف ائمہ اربعہ کا موافق اختلاف صحابہ رض کے ہوگا اس میں احداث قول آخر کا ممنوع ہے نہ سب مسائل میں اور بہت سے مسائل قیاسیہ مختلف فیہا ائمہ اربعہ کے ایسے ہیں جو ان میں اختلاف ان کا طرف اختلاف صحابہ رض کے راجع نہیں ہے پھر ان میں احداث قول آخر کا درست ہوگا تو جواب ملا احمد رح صاحب کا بوجہ احسن مخدوش اور باطل ہوا اور دعوی انحصار مذاہب کا بزعم اجماع مرکب کے بوجہ اوضح منقوض ہوا فالحمد للہ علی توفیقہ والہامہ الحق بتحقیقہ پس ناظرین اہل انصاف اور علمائے اصول بے اعتساف سے امید غور اور انصاف کی ہے اور یہ جو مؤلف نے اخیر میں قول ثالث کے

دعویٰ کیا ہے کہ ابن صلاح نے اس نظر سے کہ مذاہب اربعہ پر اجماع مرکب منعقد ہو گیا ہے تقلید غیر الاربعہ کو ممنوع کہا ہے اور مؤلف نے اس دعوے کو کتاب مسلم الثبوت کی طرف مسند کیا ہے یہ غلط محض اور کذب بحث ہے اس لئے کہ مسلم الثبوت ہی میں لکھا ہے کہ ابن صلاح نے تقلید غیر الاربعہ کو اس نظر سے منع کیا ہے کہ یہ مذاہب اربعہ خوب مدون اور منفصل ہو گئے ہیں اور باب باب اور فصل فصل کئے گئے ہیں اور خوب مہذب اور منقح اور معلل ہو گئے ہیں اور سوائے ان مذاہب کے یہ تحقیق اور تفصیل اور تعلیل اور تبویب اور تنقیح کسی میں پائی نہیں جاتی اور صاحب مسلم نے ابن صلاح کی اس نظر کو جو دراصل مبنی اس کا قول امام الحرمین کا ہے بھی باطل کر دیا ہے بدلیل اجماع صحابہ رضی اور اجماع تمام مسلمین کے اور مسلم کی شرح میں مولانا بحر العلوم لکھنوی حنفی نے خوب تفصیل دلائل سے قول ابن صلاح کو اور اس کے مبنی کو باطل کیا ہے اور اچھی طرح سے تخصیص اور تعیین مذاہب اربعہ کو اٹھایا ہے چنانچہ کہا ہے مسلم اور شرح بحر العلوم میں :-

قال الامام اجمع المحققون على منع العوام من تقليد اعيان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فان اقوالهم قد تحتاج من استخراج الحكم منها الى تنقية كما فى السنته ولا يقدر العوام عليه بل يجب عليهم اتباع الذين سبروا اى تعمقوا وبوبوا اى اوردوا ابوابا لكل مسئلة على حدة فهذبوا مسئلة كل بباب ونقحوا كل مسئلة عن غيرها وجمعوا بجامع وفرقوا بفارق وعللوا اى اوردوا لكل مسئلة علة وفصلوا تفصيلا يعنى يجب على العوام تقليد من تصدى العلم الفقه لا لاعيان الصحابة

امام نے کہا ہے محقق لوگ اکٹھے ہو گئے ہیں اس پر کہ عام لوگوں کو صحابہ رضی کی پیروی منع ہے کیونکہ صحابہ رضی کے قول حدیث کی طرح حکم کے برآمد کرنے میں بحث و تفتیش کے محتاج ہیں اور عام لوگ اس پر قادر نہیں بلکہ عام لوگوں پہ پیروی ان لوگوں کی واجب ہے جنہوں نے ہر مسئلہ کے باب جدا جدا مقرر کر دئے ہیں اور ہر مسئلہ کے وجوہات بیان کر دئے ہیں اور تفصیل کر دی ہے حاصل کلام یہ ہے کہ کہ عام لوگوں پہ پیروی ان کی واجب ہے جو تدوین علم فقہ کے درپے ہوئے ہیں۔ صحابہ رضی کی پیروی ان کو نہیں چاہئے اور اسی پر سوا ائمہ اربعہ کے اوروں کی پیروی کے ممنوع ہونے کی بنا ابن صلاح نے رکھی ہے اور وہ ائمہ اربعہ امام عالی ہمت اماموں کے امام

وعليه ابتنى ابن الصلاح منع تقليد
غير الائمة الاربعة هم الامام الهمام
امام الائمة ابوحنيفة الكوفي والامام
مالك والشافعي والامام احمد رحمهم الله
تعالى وجزاهم عنا احسن الجزاء لان ذلك
المذكور لم يدر في غيرهم وفيه ما فيه
في الحاشية قال القرافي انعقد الاجماع
على ان من اسلم فله ان يقلد من شاء
من العلماء من غير حجر واجمع الصحابة
على ان من استفتى ابابكر وعمر امير
المومنين فله ان يستفتي اباهريرة
ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهم
من غير نكير فمن ادعى برفع هذين
الاجماعين فعليه البيان انتهى نقل
بطل بهذين الاجماعين قول الامام
وقوله اجمع المحققون لا يفهم منه
الاجماع الذي هو حجة حتى يقال يلزم
تعارض الاجماعين بل الذي يكون
مختارا عند احد ويكون الجماعة متفقين
عليه يقال اجمع المحققون على كذا ثم
في كلامه خلل اخر وهو ان التبويب
لا دخل له في التقليد وكذا التفصيل
فان المقلد ان فهم مراد الصحابي عمل

ابوحنیفہ کوفی اور امام مالکؒ اور شافعیؒ اور
امام احمد ہیں اللہ ان پر رحمت کرے
اور ہماری دعا سے اچھا بدلہ دے اور انہیں
کی پیروی اس لئے ہے کہ وہ باب اور تفصیلیں وغیرہ
اوروں کے کلاموں میں نہیں کہی جاتیں اور اس قول
میں بڑا اعتراض ہے حاشیہ میں ہے کہ قرافی نے
کہا ہے کہ اجماع ٹھہر چکا ہے اس پر کہ جو مسلمان ہے
اسے روا ہے کہ فتویٰ پوچھے ابوہریرہ اور معاذ
بن جبل وغیرہ سے اور بلا کھٹکے ان کے قولوں پر عمل کرے
اور جس کسی کو ان دونوں اجماعوں کے ترفع ہونے
کا دعویٰ ہے تو دلیل اس کی اس کے ذمہ پر ہے
ہو چکی عبارت حاشیہ کی سو بلا شک ان
دونوں اجماعوں سے امام الحرمین کا قول جھوٹا پڑ
گیا اور امام کے اس قول سے کہ محقق لوگ
اکٹھے ہوگئے ہیں وہ اجماع نہیں سمجھا جاتا جو
حجت ہے تا کہ یہ کہہ دیا جاوے کہ دو اجماعوں
کا باہم مخالف ہونا لازم آتا ہے بلکہ کبھی کسی شخص
کے امر مختار کو جس پر ایک گروہ متفق ہو جاوے
کہہ دیتے ہیں کہ محقق لوگ اس پر اکٹھے ہوگئے
ہیں - پھر اس کے کلام میں اور خرابی ہے کہ باب
بنانے کو اور اسی طرح تفصیل کو پیروی میں دخل
نہیں ہے - کیونکہ اگر مقلد نے مراد صحابی کو
سمجھ لیا تو عمل کرے گا اور نہیں تو اور

والاسال عن مجتهد اخر فافهم وبطل
بهذا قول ابن الصلاح ايضا ثم في
كلامه خلل آخر اذ المجتهدون الآخرون
ايضا بذلوا جهدهم مثل الائمة الاربعة
وانكار هذا مكابرة وسوء ادب فالحق
انه انما منع من منع تقليد غيرهم لانه
لم يبق رواية مذهبهم محفوظة حتى
لو وجد رواية صحيحة من مجتهد
آخر يجوز العمل بها الا ترى ان المتاخرين
افتوا بتحليف الشهود اقامة له مقام
التزكية على مذهب ابن ابي ليلى فافهم
انتهى ما في المسلم وشرحه لبحر العلوم

مجتہد سے پوچھ لے گا سمجھ تو اس کلام کو اور اس سے
ابن صلاح کا قول بھی باطل ہو گیا پھر اس کلام میں
اور خلل ہے اس لئے کہ اور مجتہدوں نے بھی مثل
ائمہ اربعہ کے صرف توجہ کیا ہے چنانچہ نہ ماننا اس
کا ہٹ دھرمی ہے اور بے ادبی سو سچ تو یہ ہے
کہ جس کسی نے سوا ائمہ اربعہ کے اوروں کی پیروی
کو منع کیا ہے سو اس لئے منع کیا ہے کہ صحیح روایتیں
اوروں کے مذہبوں کی باقی نہیں رہیں یہاں تک کہ
اگر کسی اور مجتہد کے مذہب کی روایت صحیح مل
جاوے تو اس پر عمل کرنا روا ہے کیا تو نے دیکھا
نہیں کہ قائم مقام تزکیہ کے متاخرین نے گواہوں کو
قسم دلانے پر موافق مذہب ابن ابی لیلی کے فتوی
دے دیا ہے سمجھ لے تو ہو چکی وہ عبارت جو مسلم اور اس کی شرح میں ہے کہ جو بحر العلوم کی تصنیف ہے +
اور ایسا ہی فاضل قندھاری نے مفتاح الحصول میں فرمایا ہے تو اس عبارت مسلم کی اور شرح کی سے
جناب مؤلف کی کیسی تکذیب ہوئی اور معلوم ہوا کہ منع کرنا ابن صلاح کا تقلید سے غیر ائمہ اربعہ کی اجماع
مرکب پر مبنی نہیں بلکہ قول پر امام الحرمین کے ہے اور وہ پھر بھی غلط اور مخالف اجماع صحابہ رض اور اجماع
تمام مسلمین کے ہے اور اسی جگہ سے باطل ہوا جو کہ مؤلف نے اعتراض فیہ ما فیہ سے جواب ناصواب
دیا تھا اور کہا تھا کہ اٹھ گیا شبہ اس کا ساتھ نقل کرنے اس ثقات مذکورین کے اس اجماع کو
انتہی اور وجہ باطل ہونے اس جواب کی یہ ہے کہ مبنی اعتراض معترض کا اجماع صحابہ کا ہے جس کے بعد
کوئی اجماع مخالف آسکے اور ناسخ اس کا اجماع اہل اصول کے مقبول نہیں ہے اور اجماع تمام
مسلمین کا ہے جو کہ قرافی نے نقل کیا ہے اور مبنی مؤلف کے جواب کا اختلاف ائمہ اربعہ کا ہے جس
کو بے دلیل و حجت اجماع مرکب نام رکھ لیا ہے اور جس کی قرار واقعی تغلیط کی گئی ہے فتدبر
ولا تکن من الممترین (سو سوچ تو اور نہ ہو ڈگمگانے والوں سے) تنبیہ بعد کردینے

دعوٰی اجماع مرکب کے حاجت رد کرنے کی باقی کلام کو مؤلف کے نہیں رہی کیونکہ وہ تمام اسی سے مستنبط اور اسی پر مبنی ہے اور جب کہ مبنی دراصل باطل ہوگیا تو جو کہ اس پر بنا کیا گیا ہے اور اس پر متفرع کیا ہے بطریق اولیٰ باطل ہوگیا لاکن چونکہ کلام باقی مؤلف کا قطع نظر بطلان دعوٰی اجماع مرکب کے سے اور دلائل اور وجوہات سے بھی باطل تھا اس لئے اس کے رد کے درپے ہوتے ہیں۔ **قال** پس ثابت ہوئیں اس سے کتنی باتیں اول تو یہ کہ باطل ہوا قول ان جہلاء کا کہ کہا انہوں نے تقلید شرک ہے بہ سبب قول اللہ تعالیٰ کے:۔

قُلْ يَآ أَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْئًا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ	کہہ۔ اے اہل کتاب! آؤ طرف ایک بات کی کہ برابر ہے درمیان ہمارے اور درمیان تمہارے یہ کہ نہ عبادت کریں ہم مگر اللہ کی اور نہ شریک لاویں ساتھ اس کے کچھ اور اور نہ پکڑیں بعضے ہمارے بعض کو پروردگار سوائے اللہ کے

اور بہ سبب قول اللہ تعالیٰ کے:۔

اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ	پکڑا انہوں نے عالموں اپنے کو اور درویشوں اپنے کو پروردگار سوائے اللہ کے

پس حاصل یہ کہ یہ قول باطل ہے بہ سبب اس اجماع کے کہ منقول ہے بڑے علماء سے اور بہ سبب قول اللہ تعالیٰ کے:۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ	اے لوگو! جو ایمان لائے ہو فرمانبرداری کرو اللہ کی اور کہا مانو رسول کا اور صاحبوں حکم کے کا تم میں سے

اور بہ سبب اسی قول اللہ تعالیٰ کے:۔

فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ الخ	پس پوچھو تم ذکر والوں سے اگر ہو تم نہیں جانتے۔

اقول یہ چوٹ ہے مولوی اسمٰعیل صاحب پر تو ثابت ہوا جو کہ ہم نے خطبہ میں کہا تھا

کہ رسالہ مؤلفہ کا مقابلہ مولوی اسمٰعیل کی تالیف سے ہوا ہے سو بیان اس کا پھر ہوگا پہلے ایک مقدمہ سن لینا چاہئے۔ وہ مقدمہ یہ ہے کہ معنی تقلید کے اصطلاح میں اہل اصول کی یہ ہیں کہ مان لینا اور عمل کر لینا ساتھ قول بلا دلیل اس شخص کے جس کا قول حجت شرعی نہ ہو تو بنا بر اس اصطلاح کی رجوع کرنا عامی کا طرف مجتہدوں کی اور تقلید کرنی ان کی کسی مسئلہ میں تقلید نہ ہوگی بلکہ اس کو اتباع اور سوال کہیں گے اور معنی تقلید کے عرف میں یہ ہیں کہ وقت لاعلمی کے کسی اہل علم کا قول مان لینا اور اس پہ عمل کرنا اور اسی معنی عرفی سے مجتہدوں کے اتباع کو تقلید بولا جاتا ہے۔ چنانچہ ملا حسن شرنبلالی حنفی عقد الفرید میں فرماتے ہیں:-

حقیقة التقلید العمل بقول من لیس قوله احدی الحجج الاربعة الشرعیة بلا حجة منها فلیس الرجوع الی النبی صلی اللہ علیه وسلم والاجماع من التقلید لان کلا منها حجة شرعیة من الحجج الشرعیة وعلی هذا اقتصر الکمال فی تحریره وقال ابن امیر الحاج وعلی هذا عمل العامی بقول المفتی وعمل القاضی بقول العدول لان کلا منهما وان لم یکن احدی الحجج فلیس العمل به بلا حجة شرعیة لایجاب النص اخذ العامی بقول المفتی واخذ القاضی بقول العدول انتهی ما فی العقد الفرید لبیان الراجح من الاختلاف فی جواز التقلید

اصل تقلید کی ایسے شخص کے قول پہ عمل کرنا کہ جس کا قول چاروں حجتوں شرعیہ میں سے نہ ہو اور نہ اس کے قول پہ عمل کرنے کی کوئی حجت شرعی ہو سو رجوع کرنا آنحضرتؐ اور اجماع کی طرف تقلید نہیں ہے اس لئے کہ یہ دونوں حجتوں شرعیہ میں سے ہیں اور اسی پر بس کیا ہے کمال نے اپنی کتاب تحریر میں اور ابن امیر الحاج نے کہا ہے کہ اسی نہج پہ ہے عمل کرنا انجان کا مفتی کے قول پہ اور عمل کرنا قاضی کا ثقہ کے قول پہ کیونکہ یہ دونوں اگرچہ خود حجت شرعی نہیں اس لئے کہ حکم کھلا ہوا انجان کے لئے مفتی کے قول پہ عمل کرنے کا اور قاضی کے لئے ثقہ کے مقولہ پہ عمل درآمد کرنے کا شرع میں وارد ہوا ہے۔ یہ تھی وہ عبارت جو عقد الفرید میں ہے وہ عقد الفرید جس میں اختلاف جواز تقلید کے امر غالب کا بیان ہے۔

اور فاضل قندھاری مختصر المحصول میں فرماتے ہیں:-

التقليد العمل بقول من ليس قوله من
الحجج الشرعية بلا حجة فالرجوع الى النبي
عليه الصلوة والسلام او الى الاجماع ليس منه
هكذا رجوع العامي الى المفتي والقاضي
الى العدول لوجوبه بالنص عليه ولا رجوع
المجتهد او العامي الى مثله لكن العرف
على ان العامي مقلد للمجتهد قال
امام الحرمين وعليه معظم الاصوليين
وقال الغزالي والآمدي وابن الحاجب
ان سمي الرجوع الى الرسول والى الاجماع
والى المفتي والى الشهود تقليدا فلا
مشاحة انتهى

تقلید اس شخص کے قول پر بلا دلیل عمل کرنا ہے
جس کا قول حجتوں شرعیہ میں سے نہ ہو سو رجوع
کرنا آنحضرت صلعم اور اجماع کی طرف تقلید نہ ٹھیری
اور اسی طرح رجوع کرنا انجان کا مفتی کے قول
کی طرف اور رجوع کرنا قاضی کا ثقہ آدمی کے
قول کی طرف تقلید نہیں ٹھیرے گی کیونکہ یہ رجوع
بحکم شرع واجب ہے بلکہ رجوع کرنا مجتہد یا انجان
کا اپنے جیسے آدمی کی طرف تقلید نہیں لیکن
مشہور یوں ہو گیا ہے کہ انجان مجتہد کا مقلد
ہے۔ امام الحرمین نے کہا ہے کہ اسی قول مشہور پر
بڑے بڑے اصولی ہیں اور غزالی اور آمدی
اور ابن حاجب نے کہا ہے کہ رجوع کرنا آنحضرت صلعم
اور اجماع اور مفتی اور گواہوں کی طرف اگر تقلید قرار دیا جاوے تو کچھ حرج نہیں ::

پس ثابت ہوا کہ آنحضرت صلعم کی پیروی کو اور مجتہدین کی اتباع کو تقلید کہنا مجوز ہے تمت المقدمة

اور جب کہ مقدمہ ممہد ہوا تو اب معلوم کرنا چاہیئے کہ تقلید مجتہدوں کی عالم بالحدیث و بالقرآن کو وقت جاننے ایک مسئلہ کے قرآن مجید سے یا حدیث سے اسی مسئلہ خاص میں نہ چاہیئے مثلاً جب کہ عالم بالحدیث و بالقرآن کو معلوم ہو کہ پانچ وقت کی نماز فرض ہے ہر مکلف پر تو پھر اس کو اس مسئلہ میں تقلید کسی مجتہد کی نہ چاہیئے بلکہ اس وقت تقلید رسول مقبول صلعم کی پر ضرور چاہیئے اس لئے کہ جس آیت کے حکم سے کہ تقلید ثابت ہے تو وہ اسی صورت میں ہے جب کہ لاعلمی ہو قال اللہ تعالیٰ فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ یعنی پس سوال کرو اہل ذکر سے اگر نہ جانتے ہو تم اور یہی آیت دلیل ہے وجوب تقلید پر کما اشار الیہ المحقق ابن الہمام فی التحریر وغیرہ اور ظاہر ہے کہ امر بالسوال اس آیت میں مقید بالشرط ہے اور اصول فقہ میں محقق ہے کہ حکم مقید بالشرط متعدی

نہیں ہوتا ہے اُس فرد میں جو کہ مجرد ہو اُس شرط سے چنانچہ مسلم الثبوت میں لکھا ہے:۔

الظاهر ان التخصیص بمعنی القصر اتفاق وانما الخلاف فی اثبات النقیض انتہی	یہ تو ظاہر ہے کہ تخصیص قصر کے معنوں میں بالاتفاق ہے بے اس کے نہیں کہ اختلاف نقیض کے ثابت کرنے میں ہے۔

اور توضیح میں کہا ہے:۔

وعندنا لا یثبت به ای بالتعلیق بل یبقی الحکم علی العدم الاصلی حتی لایکون هذا العدم حکما شرعیا بل عدما اصلیا انتہی	اور ہمارے نزدیک تعلیق سے حکم ثابت نہیں ہوتا بلکہ حکم اپنی ناپیدی اصلی پہ باقی رہتا ہے یہاں تک کہ یہ ناپیدی حکم شرعی نہیں ہوتی بلکہ ناپیدی اصلی رہتی ہے۔

اور ایسی کوئی دلیل قرآن سے یا حدیث سے یا اجماع سے یا قیاس سے جو کہ باوجود علم کے تقلید کو واجب یا جائز کردے اور اس کو عدم اصلی سے نکالے نہیں ہے بلکہ کئی آیات صریح دلالت کرتی ہیں اس پہ کہ بمجرد علم کسی مسئلہ کے قرآن یا حدیث سے بدوں کسی تقلید کے پیروی قرآن اور حدیث کی لازم ہے۔ قال اللہ تعالیٰ:۔ فرمایا اللہ تعالیٰ نے:۔

وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ بَعْدَ الَّذِیْ جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِیٍّ وَّلَا نَصِیْرٍ ○	اور البتہ اگر پیروی کرے گا تو ان کی خواہشوں کی بعد اس کے کہ آیا تیرے پاس علم نہیں تیرے لیے اللہ سے کوئی دوست اور نہ کوئی مددگار۔

اور وجہ استدلال کی اس آیت سے عنقریب شاہ عبدالعزیز قدس سرہٗ کے کلام سے معلوم ہوگی قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی:۔ فرمایا اللہ تعالیٰ نے:۔

فَبَشِّرْ عِبَادِ ۙ الَّذِیْنَ یَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ ؕ اُولٰٓئِكَ الَّذِیْنَ هَدٰىهُمُ اللّٰهُ وَاُولٰٓئِكَ هُمْ اُولُوا الْاَلْبَابِ ○	سو خوشخبری دے میرے بندوں کو جو سنتے ہیں بات کو پھر پیروی کرتے ہیں بہتر اس کی کی۔ یہ لوگ ہیں جن کو ہدایت کی اللہ نے اور یہی لوگ ہیں صاحب بڑی عقل کے۔

اسی واسطے ائمہ اربعہ اور اولیٰ کی اتباع سے نہی اور نکیر مروی ہے۔ چنانچہ شیخ جلال الدین السیوطی کتاب الرد علی من اخلد الی الارض میں فرماتے ہیں:۔

هل اباح مالك وابوحنيفة والشافعي رضي الله عنهم قط لاحد تقليدهم حاشا لله منهم بل انهم قد نهوا عن ذلك ولم يفسحوا لاحد فيه انتهى

ہرگز نہیں روا رکھا مالکؒ اور ابوحنیفہؒ اور شافعیؒ نے خدا ان سے خوش ہو کسی کے لئے اپنی پیروی بلکہ بلاشک انہوں نے اس سے منع کیا ہے اور کسی کو اس بات میں ڈھیل نہیں دی۔

اور شیخ عبدالوہاب شعرانی یواقیت والجواہر میں فرماتے ہیں :-

وكان الامام احمد يقول ليس لاحد مع الله ورسوله كلام لاتقلدني ولا تقلدن مالكا ولا الاوزاعي ولا النخعي ولا غيرهم وخذ الاحكام من حيث اخذوا من الكتاب والسنة انتهى على ما نقله في عقد الجيد

اور امام احمدؒ کہتے تھے کہ اللہ اور رسولؐ کے مقابلہ میں کسی کو تاب سخن نہیں البتہ نہ تو میری پیروی کر اور نہ مالکؒ کی اور نہ اوزاعی کی نہ نخعی کی نہ اور کسی کی جہاں قرآن اور حدیث سے انہوں نے حکم شرعی لئے ہیں تو بھی لے۔ ہو چکی عبارت یواقیت کی جس طرح عقد الجید میں ہے

اور فاضل بہاری مسلم الثبوت میں فرماتے ہیں :-

العدول عن الدليل الى التقليد خلاف المعقول كيف وفيه ريب وقد امرنا بتركه في الحديث المنقول انتهى

دلیل سے پھر کر تقلید کی طرف آنا خلاف عقل ہے کیونکہ اس میں شک ہے اور شک کے چھوڑ دینے پر ہمیں حدیث میں حکم کیا گیا ہے۔

اور تاج الدین عثمانی جامع الفواد میں فرماتے ہیں :-

من يعمل بقول المجتهدين فهو مثاب في الدنيا والاخرة ما لم يجد الحديث الصحيح المتصل الاسناد واذا وجد يعمل بالحديث انتهى

جو کوئی مجتہد کے قول پر عمل کرے گا تو وہ دونوں جہان میں ثواب پاوے گا جب تک کہ حدیث صحیح متصل السند نہ پاوے اور جب حدیث پاوے تو اس پر عمل کرے۔

اور علامہ مجد الدین صاحب قاموس سفر السعادۃ میں فرماتے ہیں :-

”در باب عبادات اعتقادِ کلی بران کنند یعنی بر آنچہ از حدیث ثابت است و از خلاف زید و عمرو نیندیشند انتہیٰ“

اور قاضی عضد شارح مختصر الاصول میں فرماتے ہیں :-

المستفتی المقلد والمفتی المجتہد وما فیہ الاستفتاء هو المسائل الاجتہادیۃ انتہٰی — فتویٰ پوچھنے والے کا مقلد ہونا اور مفتی کا مجتہد ہونا اور اجتہاد کے طور پر فتویٰ دینا یہ سب مسائل اجتہادی میں آتا ہے۔

یعنی وہ مسئلہ جس میں کسی کی تقلید چاہئے وہ مسائل اجتہادیہ ہیں نہ منصوصہ اور مولانا شاہ عبدالعزیز قدس سرہٗ فتح العزیز میں تحت اس آیت کے وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ بَعْدَ الَّذِیْ جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ الآیۃ فرماتے ہیں از یں آیت معلوم شد کہ بعد از وضوح دلائل وسطوع براہین تقلید باطل است زیرا کہ اتباع ہوا بعد مجئ العلم است انتہٰی۔

مولانا اسمٰعیل شہید صراط المستقیم میں فرماتے ہیں :-

"پس در ہر مسئلہ کہ حدیث صحیح غیر منسوخ یابد اتباع ہیچ مجتہد درآں نکند" انتہٰی

تو ثابت ہوا کہ عالم بالحدیث کو وقت علم کسی مسئلہ کے نصوص سے تقلید کسی مجتہد کی نہ چاہیئے اگرچہ قول اس مجتہد کا موافق ہی اس حدیث کے ہو لائن جو لوگ کہ حدیث پر عمل کرنے سے منع کرتے ہیں ان کو باوجود وضوح براہین کے حق نہیں سوجھتا تو وہ یہ عذر پیش کرتے ہیں کہ آج کے دن حدیث پر عمل کرنا بہت دشوار ہے کیونکہ حدیث و قرآن ایک دریا ہے ناپیدا کنار اس کو سمجھنا اور اس پر عمل کرنا مجتہد مطلق کا کام ہے اور ہماری شان ایسی نہیں ہے کہ حدیث و قرآن کو سمجھیں اور اگر کچھ ترجمہ ظاہری سمجھتے بھی ہیں تو پھر ہم کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ فلانی حدیث منسوخ ہے یا نہیں یا معنی ظاہر پر محمول ہے یا مؤول ہے یا کوئی اور حدیث اس کی معارض موجود ہے یا نہیں۔ تو اس عذر کا دو وجہ سے جواب ہے۔ وجہ اول یہ کہ قرآن اور حدیث ایسے مشکل نہیں ہیں کہ سوائے مجتہد مطلق کے کسی کی سمجھ میں نہ آویں بلکہ ایسے آسان ہیں کہ جس کو لغت عرب سے معرفت ہو خاص کر علماء تو وہ بخوبی بشرط قصد سمجھنے کے معنی سے قرآن اور حدیث کے واقف ہو جاتا ہے

قولہٗ تعالیٰ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ — اور بے شک آسان کیا ہم نے قرآن کو واسطے نصیحت کے پھر کیا ہے کوئی نصیحت پکڑنے والا

وقال تعالیٰ هُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ — وہ ہے جس نے بھیجا ان پڑھوں میں پیغمبر انہیں

رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ۝ وَقَالَ تَعَالٰى وَلَقَدْ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ اٰيٰتٍۢ بَيِّنٰتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ اِلَّا الْفٰسِقُوْنَ

میں سے پڑھتا ہے ان پر نشانیاں اس کی اور پاک کرتا ہے ان کو اور سکھاتا ہے ان کو کتاب اور حکمت اور بلاشک تھے اس سے پہلے البتہ کھلی گمراہی میں

اور بے شک البتہ اتاریں ہم نے تیری طرف کھلی نشانیاں اور اس سے منکر نہیں ہوتے مگر بدکار لوگ

تو جو کوئی اہل علم ہو کر کہے کہ ہم قرآن وحدیث نہیں سمجھتے تو گویا وعید میں آیہ کریمہ مذکورہ بالا کے داخل ہوا جیسا کہ مولانا اسمٰعیل شہید رسالہ تقویۃ الایمان میں فرما گئے ہیں اسی واسطے سب محققین نے تصریح کی ہے کہ حکم منصوص کو ہر ایک عالم سمجھتا ہے اور جو کہ ساتھ مجتہد کے مختص ہے وہ قیاس ہی ہے چنانچہ شرح شاشی میں کہا ہے کل عالم له اصابة الحکم المنصوص علیه مطلقا سواء کان قطعیا او ظنیا بحسب الدلالة والاثبات وما کان ظنی الثبوت اعنی القیاس فهو المختص بالمجتهد انتهی، اور قاضی عضد نے کہا ہے اذا دخل الفاء فی لفظ الراوی مثل زنی ماعز فرجم فالفقیه وغیره فی ذلك سواء انتهی بلکہ شیخ ابن الہمام نے کہا ہے کہ دلالۃ النص کو جو کہ عبارۃ النص اور اشارۃ النص سے مرتبہ میں خفا ہے عوام بھی سمجھتے ہیں چنانچہ تحریر میں فرماتے ہیں ان دلالة النص یخالف القیاس فی ان القیاس یختص بالمجتهد ودلالة النص یفهمها العوام انتهی تو اسی سبب سے کتب فقہ میں تصریح ہے کہ جو عامی ظاہر معنی پر حدیث افطر الحاجم والمحجوم کے مطلع ہو کر بعد حجامت کے جان کر کچھ کھائے تو اس پر کفارہ نہیں آتا۔ چنانچہ بحر الرائق میں کہا ہے:

وان لم یستفت ولکن بلغه الخبر وهو قوله علیه السلام افطر الحاجم والمحجوم او قوله علیه السلام الغیبة تفطر الصائم ولم یعرف النسخ ولا تاویله فلا کفارة علیه عندهما لان ظاهر الحدیث واجب العمل

اور اگر فتویٰ نہیں پوچھا ولیکن پہنچ گئے اس کو حدیث پر اور وہ حدیث ہے آنحضرت کا یہ فرمانا کہ پچھنے لگانے والا اور لگوانے والا دونوں کا روزہ نہیں اور یہ فرمانا آنحضرت کا کہ غیبت روزہ توڑ دیتی ہے اور یہ شخص حدیث کا منسوخ ہونا

به خلافا لابی یوسف رح لانه لیس للعامی العمل بالحدیث لعدم علمه بالناسخ والمنسوخ انتهی

اور اس کی تاویل نہیں جانتا تو اس پر کفارہ نہیں شیخین کے نزدیک کیونکہ ظاہر حدیث پر عمل کرنا واجب ہے لیکن امام ابی یوسف نے اس میں خلاف کیا ہے اور ان کی دلیل خلاف کی یہ ہے کہ ان پڑھ کو بہ سبب انجانی ناسخ اور منسوخ کی حدیث پر عمل کرنا نہیں پہنچتا - ہو چکی عبارت بحر الرائق کی - اور ہدایہ میں کہا ہے :-

ولو بلغه الحدیث فاعتمد فکذلك عند محمد لان قول الرسول صلی الله علیه وسلم لا ینزل عن قول المفتی انتهی اقول خلاف ابی یوسف انما هو فی العامی الصرف الجاهل الذی لا یعرف معنی الاحادیث وتاویلاتها واما العارف بمعانی النصوص وتاویلاتها ونسخها وجرحها وصحتها وسلامتها عن معارضة اقوی منها فلا خلاف فی صحة عمله بها کما قال فی خزانة الروایات نقلا عن دستور السالکین واما الجواب عن قول ابی یوسف رح ان للعامی الاقتداء بالفقهاء فمحمول علی العامی الصرف الجاهل الذی لا یعرف معنی الاحادیث وتاویلاتها لانه اشار الیه بعدم الاقتداء فی حقه الی معرفة الاحادیث وکذا قوله فی ان عرف عامی تاویله یجب الکفارة یشیر الی ان المراد من العامی غیر العالم

اور اگر اس کو حدیث ملی اور اس پر اعتماد کیا تو بھی یوں ہے امام محمد رح کے نزدیک اس واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمودہ مفتی کے قول سے گھٹیل نہیں ہوتا ہو چکی عبارت ہدایہ کی میں کہتا ہوں کہ خلاف ابو یوسف رح کا ہے اس کے نہیں کہ وہ ایسی انجان ہے کہ جو معنی حدیثوں کے اور ان کی تاویلیں نہیں جانتا اور کھلی کھلی آیتوں اور حدیثوں کے معنی اور تاویلیں اور ناسخ منسوخ اور صحیح ضعیف جاننے والا سو اس کے عمل کے صحیح ہونے میں کسی کا خلاف نہیں چنانچہ بحوالہ دستور السالکین کے خزانۃ الروایات میں کہا ہے اور رہا امام ابو یوسف کے قول کا جواب کہ انجان کو فقہاء کی پیروی ہے سو یہ اس انجان پر محمول ہے جو نرا ایسا جاہل ہو کہ حدیث کے معنی اور ان کی تاویلیں نہیں جانتا اس واسطے کہ یہ اشارہ کر دیا کہ اس کے حق میں معرفت حدیث کی راہ پائی نہیں ہے اور اسی طرح ابو یوسف رح کا یہ کہنا کہ اگر انجان حدیث کے معنی جانتا ہے تو اس پر کفارہ ہے اشارہ ہے کہ انجان سے مراد جاہل ہے

وفی الحمیدی العامی منسوب الی العامة وھم الجھال فعلم من ھذہ الاشارات ان مراد ابی یوسفؒ ایضا من العامی الجاھل الذی لا یعرف معنی النص وتاویلہ فیما ذکر من اقوال ابی حنیفةؒ والشافعیؒ ومحمدؒ یندفع قول القائل بوجوب العمل بالروایۃ بخلاف النص انتھی ما نقلہ الشیخ الاجل فی عقد الجید

اور حمیدی میں ہے کہ عامی عوام کی طرف منسوب ہوتا ہے اور وہ لوگ جاہل ہوتے ہیں سو ان اشارات سے معلوم ہوا کہ ابو یوسف کی مراد بھی انجان سے ہے یعنی وہ جاہل ہے جو نص کے معنی اور تاویل نہیں جانتا سو ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ اور محمدؒ کے قول مذکور سے کسی کہنے والے کا یہ کہنا کہ نص کی خلاف روایت پر عمل واجب ہے دفع ہو گیا۔ ہو چکی وہ عبارت جسے نقل کیا شیخ بزرگ نے عقد الجید میں

اور تلویح اور حاشیہ شیخ الاسلام علی التلویح اور شرح عقائد اور فتاوی نضلیہ اور نقود وغیرہ سے بھی صاف معلوم ہوتا ہے کہ سمجھنا نصوص کا مجتہدوں پر خاص نہیں بلکہ غیر مجتہد بھی سمجھتے ہیں تو بہر حال سمجھنا علماء کا معانی نصوص کو بلا خلاف ثابت ہوا اور جب کہ یہ ثابت ہوا کہ اہل علم نفس معانی احادیث اور قرآن کو خوب سمجھ سکتے ہیں تو اب معلوم کرنا چاہیے اسی طرح عالم متبع طالب حق کو دیکھنے سے کتب احادیث اور شروح ان کی کے اور کتب اسماء الرجال کے غالب ظن سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے موافق فہم و استعداد کے کہ فلانی حدیث صحیح ہے یا ضعیف ہے اور معمول بہ ہے یا منسوخ ہے اور اس کے معارض کوئی حدیث صحیح موجود ہے یا نہیں اگرچہ دو چار ہی مسئلہ پہ واقف ہو جاوے گو کہ حاوی کل مسائل کے دلائل پہ نہ ہو یعنی دس مسئلہ کی دلیل مثلاً جانتا ہے اور مسائل میں مقلد ہے تو یہ عیب کی بات نہیں درست اور حق ہے اسلئے کہ تجزی اجتہاد میں جائز ہے بنا بر قول حق کے جیسا کہ مولانا عبد العلی وغیرہ شرح مسلم میں فرماتے ہیں اور مسلم الثبوت سے بھی یہی واضح ہوتا ہے۔

غیر المجتھد المطلق ولو کان عالما یلزمہ تقلید المجتھد فیما لا یقدر علیہ من الاجتہاد ای تحصیلہ باجتھادہ بناء علی التجزی فی الاجتہاد ویلزمہ التقلید مطلقا فیما یقدر

نرا غیر مجتہد اگرچہ کچھ عالم ہو لازم ہے اسے پیروی مجتہد کی ان مسئلوں میں جن میں اسے اجتہاد کی قدرت نہیں ہے اور یہ بات انقسام اجتہاد پر مبنی ہے اور یہ بات کہ اسے بالکل سب مسئلوں میں

عليه وفيما لا يقدر عليه بناء على نفيه بالتجزی وقد عرفت ان الحق هو الاول انتهی ما قال مولانا عبد العلی فی شرح مسلم الثبوت

پیروی لازم ہے نفی انقسام جہاد پر مبنی ہے اور یہ تو تجھے معلوم ہے کہ حق پہلی ہی بات ہے ہو چکی وہ عبارت جسے مولانا عبد العلی نے شرح مسلم میں کہا ہے۔

اور اگر کہو کہ اطلاع اس امر کی یقیناً آج کے دن دشوار ہے تو کہا جائے گا کہ علم الیقین تو ان امور کا مجتہدین کو بھی نہیں ہوتا۔ چنانچہ مولانا شاہ ولی اللہ نے عقد الجید میں فرمایا ہے:۔

ورد بانه ان اراد عدم التيقن بنفی هذه الاحتمالات فالمجتهد ايضا لا يحصل له فی زماننا التيقن بذلك وانما يبتنی اكثر امره علی غالب الظن وان اراد انه لا يدری ذلك بغالب الظن منعناه فی صورة النزاع لان المتبحر فی المذهب المتتبع لكتب القوم الحافظ من الحديث والفقه بجملة صالحة كثيرا ما يحصل له غالب الظن بان الحديث غير منسوخ ولا مؤول بتاويل يجب القول به انتهی

اور یہ قول اس طور پر رد کیا گیا ہے کہ اگر ان احتمالات کی نفی کا یقین مراد ہے تو اس کا یقین تو مجتہد کو بھی حاصل نہیں ہوتا وہ تو اپنے اکثر مسائل غالب ظن پر مبنی کرتا ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ وہ شخص اس کو بغالب رائے نہیں جانتا تو اس کو نزاع کی صورت میں نہیں مانتے کیونکہ متبحر فی المذہب کہ قوم کی کتابوں کو دیکھتا بھالتا رہے حدیث اور فقہ میں سے مقدار شائستہ کا حافظ ہو اکثر اوقات یہ بات اسے بظن غالب حاصل ہو جاتی ہے کہ حدیث منسوخ نہیں ہے اور نہ ایسی مؤول جس کی تاویل کا قائل ہونا واجب ہو وے۔

بلکہ آج کے دن پہلے سے زیادہ غلبہ ظن حاصل ہوتا ہے کیونکہ ابتداء زمانہ میں علم حدیث زبانی زبانی سیکھا جاتا تھا اور کتب مدون نہ تھی اور قواعد ممہد نہ تھے اور کتب اسماء الرجال کا نام ونشان نہ تھا اور اب بحمد اللہ سب کچھ ما لا بد منہ للعمل موجود ہے۔ چنانچہ عنقریب کلام میں عبد الرحمان بن اسمٰعیل ابو شامہ کے آوے گا اور وجہ ثانی یہ کہ اگر کوئی شخص اہل علم حسب وسعت اپنی کے ایک حدیث کو تحقیق کر کے اس پر عمل کرے تو نہایت یہی ہوگا کہ وہ حدیث منسوخ ہوگی تو ہم کہتے ہیں کہ وہ شخص عمل کرنے میں ساتھ اس حدیث کے گنہگار نہ ہوگا اور وہ عمل اس کا باطل

اور قابل اعادہ کے نہ ہو گا جیسا کہ مروی ہے کہ بعد نسخ قبلہ ٹھہرانے بیت المقدس کے بعض لوگ بدستور قدیم طرف بیت المقدس کی نماز پڑھتے رہے اور جب آنحضرت صلعم سے ان کو خبر پہنچی تو متوجہ مکہ کی طرف ہوئے اور آنحضرت صلعم علیہ السلام نے ان کو یہ امر نہ کیا کہ جو نماز طرف بیت المقدس کی باوجود منسوخ ہونے استقبال بیت المقدس کے پڑھ چکے تھے ان کو اعادہ کریں چنانچہ فاضل قندھاری نے مغتنم میں کہا ہے :-

انه علیه الصلوٰة والسلام لم یأمر الذین صلوا الی بیت المقدس بعد التحویل جاهلین به ان تعیدوا صلوتهم انتهی

آنحضرت صلعم نے ان لوگوں کو جنہوں نے بعد تبدیل جہت قبلہ کی انجانی میں بیت المقدس کی طرف نماز پڑھی نماز کے پھیرنے کا حکم نہیں دیا

تو عذر ان لوگوں کا جو کہ حدیث پر عمل کرنے سے بالکل منع کرتے ہیں بجمیع وجوہ باطل ہوا اور ثابت ہوا کہ عالم بالحدیث کو وقت جاننے ایک مسئلہ کے حدیث سے تقلید کسی مجتہد کی نہ چاہیے اس مسئلہ خاص میں۔ باقی رہی تقلید لاعلمی سو یہ چار قسم ہے :-

قسم اول واجب ہے اور وہ مطلق تقلید ہے کسی مجتہد کی مجتہد اہل سنت کی سے لاعلی التعیین جو کہ مولانا شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے عقد الجید میں کہا ہے کہ یہ تقلید واجب ہے اور صحیح ہے باتفاق امت اور اس کی یہ علامت لکھی ہے کہ عمل مقلد کا ساتھ قول مجتہد کے اسی طرح پہ ہو جیسے شرط کی ہوتی ہے کہ اگر وہ قول موافق سنت کے ہو تو عمل کیے جاؤں گا تو جب کہ معلوم ہو کہ مخالف ہے سنت کے تو اس کو پھینک دوں گا چنانچہ فرماتے ہیں :-

اعلم ان تقلید المجتهد علی وجهین واجب وحرام فاحدهما ان یکون من اتباع الروایة ودلالة تفصیله ان الجاهل بالکتاب والسنة لا یستطیع التتبع ولا الاستنباط فکان وظیفته ان یسأل فقیها ما حکم رسول الله صلی الله علیه وسلم فی مسئلة کذا وکذا بلا تعیین فاذا اخبر اتبعه سواء

سمجھ لے کہ مجتہد کی پیروی دو قسم کی ہے واجب اور حرام سو ایک تو یہ ہے کہ باعتبار دلالت کے روایت کا اتباع ہو اس کی تفصیل یہ ہے کہ جو شخص قرآن اور حدیث کو نہیں جانتا تو وہ بذات خود جستجو سے مسائل اور استنباط کی طاقت نہیں رکھتا سو اس کا یہی وظیفہ ہے کہ کسی فقیہ سے پوچھ لے کہ آنحضرت صلعم نے فلانے فلانے مسئلہ میں کیا حکم فرمایا ہے

کان ماخوذا من صریح نص او مستنبطا منه او مقیساً علی النصوص فکل ذٰلك راجع الی الروایة عنه صلی الله علیه وسلم ولو دلالة وهذا قد اتفقت الامة علی صحته قرناً بعد قرن وامارة هذا التقلید ان یکون عمله بقول المجتهد کالمشروط بکونه موافقاً للسنة فلا یزال متفحصا من السنة بقدر الامکان فمتی ظهر حدیث یخالف قوله نبذه واخذ بالحدیث

جب فقیہ بتا دے تو اس کی پیروی کرے برابر ہے کہ صریح نص سے لیا ہو، یا اس سے استنباط کیا ہو یا منصوص پر قیاس کیا ہو یہ سب صورتیں حضرت صلعم کی روایت کی طرف رجوع کرتی ہیں اگرچہ بطور دلالت کے ہی ہوں اور ایسی تقلید کی صحت پر تمام اُمت کا ہر طبقہ میں اتفاق ہے بلکہ اور تمام اُمتیں اپنی اپنی شریعتوں میں ایسی صورت پر متفق ہیں اور اس تقلید کا نشان یہ ہے کہ اس کا عمل مجتہد کے قول پر مثال مشروط کے ہے کہ سُنّت کے موافق ہو پر ہمیشہ جہاں تک ہو سکے سُنّت کی تلاش میں رہے پھر جب ایسی حدیث مل جاوے کہ اس قول کے مخالف ہو تو اس کو چھوڑ کر حدیث پر عمل کرے۔

قسم ثانی مباح اور وہ تقلید مذہب معین کی ہے بشرطیکہ مقلد اس تعیین کو اَمر شرعی نہ سمجھے بلکہ اس نظر سے تعیین کرے کہ جب کہ اَمر اللہ تعالیٰ کا واسطے اتباع اہل کے عموماً صادر ہوا ہے تو جس ایک مجتہد کا اتباع کریں گے اسی کی اتباع سے عہدہ تکلیف کے سے فارغ ہو جائیں گے اور اس میں سہولت بھی پائی جاتی ہے اور علامت اس تقلید کی یہ ہے کہ اگر دوسرے مذہب کے کسی مسئلہ پر عمل کر سکے تو اس سے انکار نہ کرے اور کسی شخص عمل کرنے والے کو بُرا نہ جانے اور طعن اور نکیر نہ کرے۔ مثلاً حنفی المذہب کو مسئلہ رفع یدین اگر معلوم ہو تو اس کے استعمال سے نفرت اور انکار نہ کرے بلکہ کبھی کر بھی لے اور حنفی ہو کر کسی کرنے والے پر طعن نہ کرے۔

قسم ثالث حرام و بدعت ہے اور وہ تقلید ہے بطور تعیین کے بزعم وجوب کے برخلاف قسم ثانی کے۔ **قسم رابع شرک** ہے اور وہ ایسی تقلید ہے کہ وقت لاعلمی کے مقلد نے ایک مجتہد کا اتباع کیا پھر اس کو حدیث صحیح غیر منسوخ، غیر معارض مخالف مذہب اس مجتہد کے مثلاً معلوم ہو گئی تو اب وہ مقلد بدستاویز ان عذرات کے جن سے سابقاً بخوبی جواب دیا گیا ہے یا تو حدیث

ل اس عاجز نے اگرچہ ایک صورت تقلید شخصی کی میعار التحقیق میں بہ سبیل تنزل مباح میں درج کی تھی لیکن عند التحقیق مباح میں بھی داخل نہیں ہو سکتی اس لئے کہ مباح خطاب شارع میں داخل ہے اور تقلید شخصی خطاب شارع سے خارج ہے مزید تحقیق کے لئے فتاویٰ نذیریہ جلد اول صفحہ ۹۳ پر پڑھیں۔

کو قبول ہی نہیں کرتا اور یا اس میں بدوں سبب کے تاویل و تحریف کے اُس حدیث کو طرف قول امام کی لے جاتا ہے۔ غرضکہ وُہ مُقلد مذہب اپنے امام کا نہیں چھوڑتا۔ سو ان قسموں میں سے قسم اول اور ثانی تو محتاج اثبات کی نہیں کیونکہ ان دونوں کو فریقین تسلیم کرتے ہیں لاکن قسم ثالث اور رابع بے شک معرکہ آراء اور محط انظار ہے۔ سو دلائل قسم ثالث کے تو مبحث میں تقلید شخصی کے آویں گے فانتظر اور قسم رابع کو اس مقام پہ مدلل کیا جاتا ہے تو واضح ہو جاوے کہ شرک ہونے پر ایسی تقلید کے آیاتِ قرآنی اور حدیثِ نبوی بہت سی دال ہیں اور بہت عُلماء نے ان آیات اور احادیث سے شرک ہونا ایسی تقلید کا ثابت کیا ہے پس نقل کر دینا اقاویل ان عُلماء کا جن میں وہ آیات اور احادیث موجود ہیں مستغنی ہے ذِکر کرنے آیات کی سے علیحدہ تو سُنو کہ تفسیر نیشاپوری میں ضمن اس آیت اِتَّخَذُوْا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ کے مذکور ہے کہ یہ مُراد نہیں کہ یہود اور نصاریٰ نے اپنے عُلماء اور درویشوں کو خدا ٹھہرا لیا تھا بلکہ مُراد یہ ہے کہ اطاعت انہوں نے اپنے عُلماء اور درویشوں کی برخلاف حکم خدا اور رسُول کے کی تھی عبارت تفسیر مذکور کی بعینہٖ لکھی جاتی ہے۔

اختلفوا فی معنی اتخاذهم ایاهم اربابًا بعد الاتفاق علیٰ انه لیس المراد انه جعلوا الٰهة فقال اکثر المفسرین المراد انهم اطاعوهم فی اوامرهم ونواهیهم و نقل عن عدی بن حاتم کان نصرانیًا فانتهی الی النبی صلی الله علیه وسلم وهو یقرء سورة براءة فلما وصل الی هذه الاٰیة قال عدی انا لسنا نعبدهم فقال الیس تحرمون احل الله وتحلون ما حرم فقلت بلیٰ فقال تلك عبادتهم قال الربیع قلت لابی العالیة کیف

عُلماء مختلف ہیں یہوٗد اور نصاریٰ کے اپنے عُلماءؑ کو پروردگار ٹھیرانے کے معنوں میں بعد اتفاق اس بات کے کہ وہ اپنے عُلماء کو خدا نہیں کہتے تھے سو اکثر مفسّرین نے کہا ہے کہ وہ اَمر و نہی میں اپنے عُلماء ہی کا کہا کرتے تھے۔ عدی بن حاتم سے منقوٗل ہے کہ وہ حالتِ نصرانیت میں آنحضرت صلعم کے پاس آئے اور آنحضرت صلعم سورۃ براۃ پڑھ رہے تھے جب اس آیت تک پہنچے تو انہوں نے کہا کہ ہم تو اپنے عُلماء کی بندگی نہیں کرتے۔ آپ نے فرمایا کیا تم حرام نہیں ٹھیراتے جسے اللہ نے حلال کیا اور حلال نہیں ٹھیراتے جسے حرام کیا انہوں نے کہا یہ تو ٹھیک ہے آپ نے فرمایا

كانت الربوبية فى بنى اسرائيل فقال
انهم بما وجدوا فى كتاب الله ما
يخالف قول الاحبار والرهبان فكانوا
ياخذون باقوالهم وما كانوا يقبلون
حكم الله تعالى قال العلماء انما لم يلزم
تكفير الفاسق بطاعة الشيطان خلاف
ما عليه الخوارج لان الفاسق وان كان
يقبل دعوة الشيطان الا انه يلعنه و
يستخف به بخلاف اولٰئك الاتباع
المعظمين قال الامام فخر الدين الرازى
قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء
قرأت عليهم ايات كثيرة من كتاب الله
فى مسائل كانت تلك الايات مخالفة
لمذهبهم فيها فلم يقبلوا تلك الايات
ولم يلتفتوا اليها وكانوا ينظرون الى
كالمتعجب يعنى كيف يمكن العمل بظواهر
تلك الايات مع ان الرواية عن سلفنا
وردت بخلافها ولو تاملت حق التامل
وجدت هذا الداء ساريا فى عرق
الاكثرين - انتهى فى تفسير النيشاپورى
وهكذا فى التفسير الكبير

یہی تو ان کی بندگی ہے ربیع نے کہا میں نے ابو العالیہ سے
پوچھا کہ بنی اسرائیل کا علماء کو پروردگار ٹھیرانا کیونکر تھا؟
انہوں نے کہا اگر وہ کتاب اللہ میں وہ مسئلہ جو ان کے علماء
کے مخالف ہوں پا کر اپنے علماء کے قولوں کو لیتے تھے
اور حکم خدا چھوڑ دیتے تھے علماء نے کہا ہے کہ سوا اس
کے نہیں جو فاسق کی تکفیر اطاعت شیطان میں لازم
نہیں آتی بخلاف فرقہ خوارج کے کہ فاسق اگرچہ
شیطان کا کہا مانتا ہے مگر اس کو برا کہتا رہتا ہے بخلاف
ان اطاعت کرنے والوں کے کہ اپنے مقتداؤں سے
بر سر تعظیم ہیں امام فخر الدین رازیؒ نے کہا ہے
کہ میں ایک گروہ تقلید والوں سے ملا اور ان کے مذہب کے
خلاف کچھ آیتیں میں نے ان کے روبرو پڑھیں تو
انہوں نے ان آیتوں کی طرف توجہ نہ کی اور دوسری
طرف تکتے رہ گئے اور یہ حیرانگی یوں تھی کہ
ان آیات مخالف مذہب پر بھلا کیوں کر
عمل ہو سکتا ہے اگر خوب غور کیا جائے تو یہ
مرض اکثر لوگوں میں پھیل رہا ہے - یہ جگہ
عبارت نیشاپوری کی اور اسی طرح تفسیر کبیر
میں ہے -

پس امام فخر الدین رازی کی تقریر سے صاف واضح ہوا کہ اکثر مقلدین متعصبین مخالف قرآن و حدیث
کے ہو وہ مذموم اور واجب الرد ہے اور متعصبین سات آٹھ سو برس سے چلے آتے ہیں کہ

کہ باعث تعصب مذہبی کے ظاہر قرآن وحدیث پر عمل کرنا دشوار ہوتا ہے ان پر اور ایسے ہی مقلدین مصداق اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ کے ہیں اور جناب مولانا شاہ ولی اللہ نے فرمایا کہ جس کسی نے کہ اپنے امام کو ایسا سمجھ لیا کہ اس کی شان سے خطا بعید ہے تو اس نظر سے اگرچہ دلیل خلاف قول اس امام کے ملے تو بھی اس کی تقلید کو نہ چھوڑے تو وہ شخص داخل ہے اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ میں چنانچہ عقد الجید میں ارشاد فرماتے ہیں:۔

فمن یکون عامیا ویقلد رجلا من الفقہاء بعینہ یری انہ یمنع من مثلہ الخطاء وان ما قالہ ہو الصواب البتۃ فی قلبہ ان لا یترک تقلیدہ ان ظہر الدلیل علی خلافہ وذلک ما رواہ الترمذی ان عدی بن حاتم انہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ قال انہم لم یکونوا یعبدونہم ولکنہم کانوا اذا احلوا لہم شیئًا استحلوہ واذا حرموا علیہم شیئًا حرموہ انتہی

اور جو شخص انجان ہو اور فقہاء میں سے کسی ایک کی تقلید کرے یہ سمجھ کر کہ ایسے شخص سے خطا مشکل ہے اور یہ جو کہتا ہے یہی ٹھیک ہے اور دل میں یہ بات ٹھہرا رکھے کہ اس کی تقلید نہ چھوڑوں گا اگرچہ اس کے خلاف پر دلیل قائم ہو مصداق اس کا وہ حدیث ہے جو ترمذی نے عدی بن حاتم سے روایت کی ہے کہ عدی بن حاتم نے کہا کہ میں نے آنحضرت صلعم سے سنا کہ یہ آیت پڑھتے تھے کہ ٹھہرایا یہود اور نصاریٰ نے اپنے عالموں اور درویشوں کو پروردگار اللہ کو چھوڑ کر فرمایا کہ وہ لوگ ان کی بندگی نہیں کرتے تھے پر ان کا یہ حال تھا کہ جس چیز کو وہ انہیں حلال بتا دیتے اس کو حلال جانتے اور جب کوئی چیز ان کو حرام بتا دیتے تو اسے حرام جانتے:

اور شاہ صاحب ممدوح قدس سرہٗ حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں:۔

ومنہا تقلید غیر المعصوم ای غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الذی یثبت عصمتہ وحقیقتہ ان یجتہد واحد من علماء الامۃ

اور اس میں سے پیروی غیر معصوم یعنی غیر نبی کی ہے جن کی عصمت ثابت ہو چکی اور صورت اس تقلید کی یہ ہے کہ کسی مسئلہ میں کسی عالم کی

في مسئلة فيظن متبوعه انه على الاصابة قطعا او غالبا فيرد وابه حديثا صحيحا وهذا التقليد غير ما اتفق عليه الامة المرحومة فانهم اتفقوا على جواز التقليد للمجتهدين مع العلم بان المجتهد يخطئ ويصيب ومع الاستشراف لنص النبي صلى الله عليه وسلم في المسئلة والعزم على انه اذا ظهر حديث صحيح خلاف ما قلد فيه ترك التقليد واتبع الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى اِتَّخَذُوْا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ انهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا اذا احلوا لهم شيئا استحلوه واذا حرموا عليهم شيئا حرموه انتهى كلامه

پیروی کرے اور یہ گمان کرے کہ وہ یقینی حق پر ہے یا بظن غالب اور اس تقلید کی وجہ سے حدیث صحیح کو رد کرے سو یہ تقلید سوا اس کے ہے جس پر اُمتِ مرحومہ نے اتفاق کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے اتفاق کیا ہے جواز تقلید مجتہدوں پر مع یقین اس بات کے کہ مجتہد سے خطا اور صواب دونو ہیں اور مع ٹٹول حدیث آنحضرت صلعم کے اور قصد اس بات کے کہ جس وقت حدیث خلاف مذہب کے ظاہر ہوگی تو تقلید کو چھوڑ کر حدیث کو لے گا۔ آنحضرت صلعم نے اس آیت کے معنی میں فرمایا کہ ٹھہرایا یہود اور نصاریٰ نے اپنے علماء اور درویشوں کو پروردگار اللہ کو چھوڑ کر کہ وہ ان کی بندگی نہیں کرتے تھے پھر ان کا یہ حال تھا کہ جب ان کو وہ کوئی چیز حلال بتا دیتے تو حلال جان لیتے اور جب حرام بتا دیتے تو حرام جان لیتے۔ ہوچکی عبارت حجۃ اللہ البالغہ کی۔

اور مولانا جناب شاہ عبدالعزیز رحمہ نے فرمایا ہے کہ جو کوئی کسی کی تقلید اپنے اوپر لازم سمجھ لیوے اور باوجود مخالف معلوم ہوجانے حکم اس کے کے ساتھ حکم خدا کے اس کا اتباع نہ چھوڑے تو اس نے بحکم آیت اِتَّخَذُوْا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ کے خدا کا شریک ٹھہرایا چنانچہ فتح العزیز میں تحت آیت فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ کے فرماتے ہیں:۔

”دریں جا باید دانست چنانچہ عبادت غیر خدا مطلقاً شرک و کفر است اطاعت غیر او تعالیٰ نیز باستقلال کفر است و معنی اطاعتِ غیر بالاستقلال آنست کہ او را مبلغ احکام

نہ دانستہ ربقہ تقلید او در گردن اندازد وتقلید او را لازم شمارد و با وجود ظہور مخالف حکم او با حکم او تعالیٰ دست از اتباع او بر ندارد و ایں ہم نوعیست از اتخاذ انداد کہ در آیت کریمہ اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَالْمَسِيْحَ ابْنَ مَرْيَمَ ج پ ۱۰ نکوہش آں فرمودہ اند انتہی

اور مولانا اسمٰعیل صاحب نے بوجہ بسط شرک ہونا ایسی تقلید کا بدلیل آیتہ اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ الآیتہ اور بدلیل حدیث نبوی کے جو کہ ترمذی نے عدی بن حاتم سے نقل کی ہے ثابت کیا ہے اور یہی وجہ ہے چوٹ کرنی جناب مؤلف کی مولوی اسمٰعیل صاحب پر تو سنو کہ مولانا اسمٰعیل تنویر العینین میں فرماتے ہیں :-

ولیت شعری کیف یجوز التزام تقلید شخص معین مع تمکن الرجوع الی الروایات المنقولۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الصریحۃ دالۃ علی خلاف قول الامام المقلد فان لم یترك قول امامہ ففیہ شائبۃ من الشرك کما یدل علیہ حدیث الترمذی عن عدی بن حاتم انہ سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن قولہ اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فقال انکم حللتم ما احلوا وحرمتم ما حرموا ولیس المراد بالتقلید التقلید فی العقائد علی ما ینطق بہ لفظ حللتم وحرمتم فان التحلیل والتحریم انما یستعملان فی الافعال ولیس المراد بہ التقلید مطلقا والا لزم تکلیف کل عامی بالاجتہاد ولیس المراد

مجھے نہیں معلوم کہ کیوں کر روا ہو گیا التزام پیروی کرنے ایک شخص معین کی کا باوجود قدرت رجوع طرف ان روایات کی جو آنحضرت صلعم سے منقول ہیں اور صریح دلالت کرتی ہیں اوپر خلاف قول امام کے۔ پھر اگر مقلد قول امام کو نہیں چھوڑتا تو اس میں آمیزش شرک کی ہے چنانچہ دلالت کرتی ہے اس پر وہ حدیث جس کو ترمذی نے عدی بن حاتم سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے آنحضرت صلعم سے اس آیت کے معنی میں کہ کیں ٹھہرایا یہود اور نصاریٰ نے اپنے علماء اور درویشوں کو پروردگار اللہ کو چھوڑ کر پوچھا تو فرمایا کہ حلال ٹھہرایا تم نے ان کے حلال ٹھہرائے ہوئے کو اور حرام ٹھہرایا تم نے ان کے حرام ٹھہرائے ہوئے کو اور نہیں مراد ہے تقلید سے تقلید عقیدہ کی جیسا کہ دلالت کرتا ہے اس پر لفظ حلال اور حرام کا

به رد النصوص وانكارها في مقابلة
قول ائمتهم والا لم يكونوا نصارى
بل المراد هو تاويل الدلائل الشرعية
الى قول ائمتهم فعلم من هذا ان
اتباع شخص معين بحيث يتمسك بقوله
وان ثبت على خلافه دلائل من السنة
والكتب يأول الى قوله شوب من النصرانية
وحظ من الشرك والعجب من القوام
لا يخافون من مثل هذا الاتباع بل يخيفون
تاركه فما احق هذه الاية في جوابهم
وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون
انكم اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم
بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي
الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون
فتدبر وانصف ولا تكن من الممترين
ونعوذ بالله ان نكون من المتعصبين
انتهى

کیونکہ حلال ٹھہرانا اور حرام ٹھہرانا دونوں افعال
میں مستعمل ہوتے ہیں اور تقلید مطلق بھی مراد نہیں
ہے والا نہ لازم آوے گا کہ ہر انجان اجتہاد پر
مکلف ہو اور نصوص کا رد کرنا بھی مراد نہیں
ہے اماموں کے قول کے مقابلہ میں نہیں تو نصاری
نہ رہیں گے بلکہ مراد تاویل کرنا ہے دلائل شرعیہ
کا اماموں کے قولوں کی طرف۔ سو اس سے
یہ بات معلوم ہوگئی کہ پیروی کرنی ایک شخص معین
کی اس طرح کہ جم جاوے اس کے قول پہ اگرچہ اس
کا خلاف بھی ثابت ہو جاوے قرآن وحدیث سے
تو اسے تاویل کرے اپنے جماؤ کی طرف یہ ایک
آمیزش ہے نصرانیہ سے اور حصہ ہے شرک کا
اور لوگوں پر تعجب ہے کہ ایسی پیروی سے خود
تو ڈرتے نہیں، بلکہ جو ایسی تقلید کو چھوڑے
اس پر زیادتی کرتے ہیں سو کیا ہی ٹھیک بیٹھتی
ہے یہ آیت ان کے جواب میں اور کیوں کر ڈروں
میں اس سے کہ شریک لاتے ہو تم اور نہیں ڈرتے
ہو تم یہ کہ شریک مقرر کرتے ہو تم اللہ کے ساتھ اس چیز کو کہ نہیں اتاری اللہ نے اس پر تمہارے
اوپر دلیل۔ سو کون دونوں فریقوں میں بہت لائق ہے امن کے ساتھ کہہ دو اگر تم جانتے ہو۔
تامل اور انصاف کرو اور شک نہ کرو اور اللہ کی پناہ کہ ہوں ہم ہٹ دھرموں سے۔

اور جناب قاضی ثناء اللہ صاحب نے بھی ایسی تقلید کو شرک کہا ہے اور اثبات اس کا آیۃ

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ — کہہ۔ کہ وے اہل کتاب آؤ طرف ایک بات
سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ — کی کہ برابر ہے درمیان ہمارے اور درمیان تمہارے

وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْئًا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ۭ ۳/۲۳

یہ کہ نہ عبادت کریں ہم مگر اللہ کی اور نہ شریک لاویں اس کے ساتھ کچھ اور نہ پکڑیں بعضے ہمارے بعضے کو پروردگار سوا اللہ کے۔

اور آیۃ اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ (الآیۃ) سے اور حدیث عدی بن حاتم سے کیا ہے چنانچہ تفسیر مظہری میں تحت آیۃ قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ الخ کے بعد نقل کرنے حدیث عدی بن حاتم کے فرماتے ہیں :-

ومن ھٰھنا یظھر اذا صح عند احد حدیث مرفوع من النبی صلی اللّٰه علیه وسلم سالما عن المعارضة ولم یظھر له ناسخ وکان فتوی ابی حنیفة رحمه اللّٰه مثلا خلافه وقد ذھب علی وفق الحدیث احد من الائمة الاربعة یجب علیه اتباع الحدیث الثابت ولا یمنعه الجمود علی مذھبه من ذٰلك لئلا یلزم اتخاذ بعضنا بعضا اربابا من دون اللّٰه انتھی

یہیں سے کھل گیا کہ جس وقت کسی کے نزدیک حدیث مرفوع آنحضرت کی صحیح ہو جاوے اور معارضہ سے سالم ہووے اور نہ ظاہر ہووے واسطے اس کے نسخ اور مثلاً امام ابو حنیفہؒ کا فتویٰ اس کے خلاف ہووے۔ اور موافق اس حدیث کے ائمہ اربعہ میں سے کوئی امام گیا ہو تو واجب ہے کہ اس حدیث کی پیروی کرے اور اس سے اُسے اُس کے مذہب پر جمنا مانع نہ پڑے نہیں تو بعضے کو بعض کا پروردگار پکڑنا لازم آجاوے گا۔ ہو چکی عبارت تفسیر مظہری کی۔

اس لئے ائمہ اربعہ نے ایسی ہی تقلید سے منع کیا ہے اور اُن کی اتباع نے اور صوفیہ اور محدثین نے اس تقلید کو گمراہی اور باعث غضب الٰہی قرار دیا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ جب کوئی آیت قرآنی یا کوئی حدیث یا قول کسی صحابیؓ کا میرے قول کے مخالف تم کو معلوم ہو تو میرے قول کو چھوڑ دو یعنی میری تقلید مت کرو۔ چنانچہ امام زندویسی نے روضۃ العلماء میں بروایت صاحب ہدایہ کی امام ابو حنیفہ سے نقل کیا ہے۔

انه یعنی اباحنیفةؒ سئل اذا قلت

امام ابو حنیفہؒ سے پوچھا گیا کہ جب آپ کوئی

قولا وكتاب الله يخالفه قال اتركوا قولي بكتاب الله فقيل اذا كان محمد الرسول صلى الله عليه وسلم يخالفه قال اتركوا قولي بخبر الرسول صلى الله عليه وسلم فقيل اذا كان قول الصحابة يخالفه قال اتركوا قولي بقول الصحابة انتهى

مسئلہ کہیں اور قرآن اس کے مخالف ہووے جواب دیا کہ میرا قول قرآن کے مقابلہ میں چھوڑ دو۔ پھر پوچھا گیا کہ حدیث مخالف ہووے۔ جواب دیا کہ حدیث کے مقابلہ میں بھی میرا قول چھوڑ دو۔ پھر پوچھا گیا کہ اگر آثار صحابہ مخالف ہوویں۔ جواب دیا کہ میرا قول صحابہ رضی اللہ عنہم کے آثار کے مقابلہ میں بھی چھوڑ دو۔

اور مدخل میں بیہقی عبد اللہ بن المبارک سے نقل کرتے ہیں:۔

قال يعني عبد الله بن المبارك سمعت ابي حنيفة بقول اذا جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلى الراس والعين واذا جاء عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم نختار قولهم واذا جاء من التابعين زاحمناهم انتهى كذا في التفسير المظهري

عبد اللہ بن مبارک نے کہا کہ میں نے امام ابو حنیفہ رح کو کہتے سنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت آوے تو سر آنکھوں پر اور جب صحابہ سے روایت آوے تو اسی کو اختیار کرتے ہیں ہم اور جب تابعین سے آوے، تو مناقشہ کرتے ہیں ہم۔

امام مالک رح فرماتے ہیں کہ کوئی شخص ایسا نہیں کہ اپنے قول سے ماخوذ نہ ہو اور وہ کلام اس کا اس پر مردود نہ ہو سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یعنی قول غیر صحیح سب کا رد کر دینا چاہئے۔ چنانچہ یواقیت والجواہر میں شیخ عبد الوہاب شعرانی فرماتے ہیں:۔ وكان الامام مالك يقول ما من احد الا وماخوذ من كلامه ومردود عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى

اور امام مالک رح کہتے تھے کہ سوائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سب لوگ اپنے کلام میں ماخوذ ہوں گے اور وہ کلام ان کا ان پر مردود ہوگا۔

امام شافعی رح فرماتے تھے کہ جب تم کو حدیث صحیح مخالف میرے مذہب کے معلوم ہو

تو اس حدیث ہی کو میرا مذہب سمجھنا۔ یعنی میرا مذہب اوّل چھوڑ دینا چنانچہ اپنے نہایہ میں امام الحرمین فرماتے ہیں :-

انه یعنی الشافعی قال اذا بلغکم خبر صحیح یخالف مذهبی فاتبعوه واعلموا انه مذهبی نقله مولانا شاه ولی الله فی عقد الجید ثم قال وقد صح منصوصا انه قال اذا بلغکم عنی مذهب و صح عندکم خبر علی مخالفته فاعلموا ان مذهبی موجب الخبر انتهی

اور امام شافعیؒ نے کہا جب تمہیں میرے مذہب کی مخالف حدیث صحیح پہنچ جاوے تو اس کی پیروی کرو اور جان لو کہ وہی میرا مذہب ہے اس قول کو شاہ ولی اللہ علیہ الرحمۃ نے عقد الجید میں نقل کر کے کہا ہے کہ اچھی طرح یہ بات صحت کو پہنچ گئی ہے کہ امام شافعیؒ کہتے تھے کہ جب تمہیں میرے مذہب کا کوئی مسئلہ پہنچے اور حدیث اس کی مخالف ہو تو موافق حدیث کے ہی میرا مذہب جان رکھو۔

امام احمدؒ بن محمدؒ بن حنبلؒ فرماتے تھے کہ کسی کا کلام رسول کے کلام کے معارض نہیں ہو سکتا۔ یعنی حدیث کے مقابل کسی کا قول پیش نہ کرنا چاہئے۔ چنانچہ یواقیت الجواہر میں شعرانی فرماتے ہیں :-

وکان الامام احمدؒ یقول لیس لاحد مع الله ورسوله لا تقلدنی ولا تقلدن مالکا ولا الاوزاعی ولا النخعی ولا غیرهم وخذ الاحکام من حیث اخذوا من الکتب والسنة انتهی

اور امام احمدؒ کہتے تھے کہ اللہ اور رسول کے مقابل میں کسی کو مجال بات کی نہیں نہ تو میری پیروی کرو اور نہ مالکؒ اور نہ اوزاعی اور نہ نخعی وغیرہ کی اور وہاں سے احکامِ شریعت لے جہاں سے انہوں نے لئے ہیں یعنی کتاب اور سنّت سے۔

خیر المحدثین طیبی شرح مشکوٰۃ میں اس حدیث کی

الا انی اوتیت القرآن ومثله معه الا یوشک رجل شبعان علی اریکته یقول علیکم بهذا القرآن فما وجدتم

خبردار ہو اے لوگو! میں قرآن دیا گیا ہوں اور اسی کے ساتھ اس جیسی اور چیز۔ خبردار ہو تھوڑے دن جاتے ہیں کہ پیٹ بھرے

فیہ من حرام فحرموہ الی اٰخر ما رواہ ابوداؤد والدارمی عن المقدام بن معدی کرب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

لوگ تخت پر بیٹھ کر کہیں گے کہ قرآن کو مضبوط پکڑو اور جو اس میں حلال پاؤ حلال جانو اور جو حرام پاؤ سو حرام جانو آخر ان لفظوں تک جنہیں روایت کیا ابوداؤد اور دارمی نے مقدام بن معدی کرب سے۔

فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں بڑی جھڑکی اور خفگی ہے جو کہ پیدا ہوئی ہے غضب عظیم سے اس شخص پر جو حدیث کو ترک کرے اس نظر پر کہ قرآن ہم کو کافی ہے اب حدیث کی کچھ حاجت نہیں پھر کیا حال اس شخص کا جو کہ حدیث کو اپنے مذہب کی رعایت سے ترک کرے چنانچہ شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں:۔

فی ھٰذا الحدیث توبیخ وتقریع ینشاء من غضب عظیم علیٰ من ترک السنۃ وما عمل بالحدیث استغناء عنہا بالکتب فکیف بمن رجح الرای علی الحدیث واذا سمع حدیثا من الاحادیث الصحیحۃ قال لا علی ان اعمل بہا فان لی مذہبا اتبعہ انتہی

اس حدیث میں نہایت جھڑکی ہے تارک سنت پر جو قرآن کو کافی جان کر حدیث کو خیال میں نہ لاوے سو کیا حال ہے اس کا جو غلبہ دیوے رائے کو حدیث پر، اور جب کوئی حدیث سنے تو کہہ دے کہ مجھے حدیث سے کیا کام میں تو اپنے مذہب کا پابند ہوں۔

شیخ الصوفیہ محی الدین ابن العربی فرماتے ہیں کہ جس نے حدیث کے مقابل میں قول کسی امام مجتہد کا، یا کسی پیر پیشوا کا پکڑ رکھا اور حدیث کو ترک کیا تو وہ شخص گمراہ ہو گیا اور نکل گیا اللہ کے دین سے۔ چنانچہ فتوحات مکیہ میں ارشاد کرتے ہیں

اذا صح الحدیث وعارضہ قول صاحب او امام فلا سبیل الی العدول عن الحدیث ویترک قول ذٰلک الامام

جس وقت حدیث صحیح ہو جاوے اور کسی رفیق یا امام کا قول اس کے معارض پڑے تو حدیث سے پھرنا نہ چاہیے بلکہ وہ رفیق

والصاحب للمخبر ثم قال ولا یجوز ترك آیة او خبر بقول صاحب او امام ومن یفعل ذلك فقد ضل ضلالا وخرج عن دین الله انتهیٰ	اور امام کا قول چھوڑ دے پھر کہا انہیں ابن عربی نے نہیں جائز ہے چھوڑنا آیت اور حدیث کا کسی رفیق یا امام کے قول کے مقابلہ میں اور جس کسی نے ایسا کیا تو وہ بڑا گمراہ ہوا اور اللہ کے دین سے نکل گیا۔

شیخ المشائخ محبوب سبحانی قطب ربانی محی الدین عبدالقادر جیلانی رح نے فتوح الغیب میں فرمایا ہے کہ ذکر کرو کتاب اللہ اور حدیث رسول اللہ میں اور فریب مت کھاؤ کسی قول ضعیف یا قوی سے یعنی حدیث کے مقابل اور مخالف کسی کا قول مت مانو۔

دارکی شافعی سے مروی ہے کہ جب کوئی ان کے سامنے حدیث کے مقابل کسی کا قول پیش کرتا تو فرماتے کہ تجھے ہلاکت یہ حدیث ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی۔ چنانچہ خطیب بغدادی نے سند صحیح سے نقل کیا ہے۔

ان الدارکی من الشافعیة کان یستفتی وربما یفتی بغیر مذهب الشافعی وابی حنیفة رح فیقال له هذا یخالف قولهما فیقول ویلکم حدیث فلان عن فلان عن النبی صلی الله علیه وسلم هکذا انتهیٰ	دارکی شافعی اکثر امام شافعی رح اور امام ابو حنیفہ رح کے مذہب کے مخالف فتویٰ دیتے اور کوئی کہتا کہ یہ تو ان دونوں کے قول کے مخالف ہے تو کہتے تیرا برا ہو اس باب میں فلانے نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث نقل کی ہے۔

نقلہ فی عقد الجید و قاضی شمس الدین ابن خلکان نے یوں نقل کیا ہے:۔

وکان ای الدارکی اذا جاءته مسئلة تفکر طویلا ثم یفتی فیها وربما افتی علی خلاف مذهب الامامین الشافعی رح وابی حنیفة رح رضی الله عنهما فیقال له فی ذلك فیقول ویحة حدیث فلان	دارکی کا یہ حال تھا کہ جب اس کے پاس کوئی مسئلہ آتا تو خوب فکر کرتے اور پھر فتویٰ دیتے اور اکثر امام شافعی رح اور امام ابو حنیفہ رح کے مخالف فتویٰ پڑتا۔ جو ان سے اس باب میں کہا جاتا تو کہتے چہ خوش اس مسئلہ میں فلان

عن فلان عن رسول الله صلی الله علیه وسلم هکذا وکذا انتہی — فلاں راوی نے حدیث روایت کی ہے

امام مجتہد العصر شیخ عزالدین ابن عبدالسلام کہا کرتے کہ بڑا تعجب ہے کہ فقہاء مقلدین اپنے اماموں کی ضعیف بات پر واقف ہو کر پھر ایسے جم جاتے ہیں کہ اگر کسی دوسرے امام کا قول موافق کتاب اللہ اور حدیث کے ان کے آگے پیش کیا جاتا ہے تو ہرگز قبول نہیں کرتے بلکہ کتاب اللہ اور حدیث کے دفع کرنے کے لئے حیلہ سازیاں کرتے ہیں اور تاویلیں باطلہ پیش لاتے ہیں، جیسا کہ کلام ان کا مولانا شاہ ولی اللہ عقد الجید میں نقل کرتے ہیں:۔

قال یعنی ابن عبد السلام ومن اعجب العجائب ان الفقهاء المقلدین یقف احدهم علی ضعف ماخذ امامه بحیث لا یجد لضعفه مدفعا وهو مع ذلك یقلده فیه ویترك من شهد له الکتب والسنة ویتاولهما بالتاویلات البعیدة الباطلة انتهی

ابن عبد السلام نے کہا کہ بڑا تعجب ہے کہ تقلید فقیہ لوگ اپنے امام کے ایسے ضعیف ماخذ پر واقف ہو جاتے ہیں کہ جس کی کوئی توجیہ نہیں کر سکتے اور پھر اس میں اپنے امام کی پیروی کئے جاتے ہیں اور جن کے مذہب کی کتاب و سنت اور صحیح قیاس شہادت دیتے ہیں اس کو اپنے امام کی تقلید پر جم کر چھوڑ دیتے ہیں اور قرآن و حدیث میں بلا وجہ تاویلیں گھڑتے ہیں۔

حافظ الفقہ والحدیث عبدالرحمن بن اسمٰعیل ابوشامہ ان فقہاء مقلدین کی طرف سے جو احادیث سے مستغنی ہو کر جزئیات پر منیہ اور قنیہ کے اکتفا کر رہے تھے اور حدیث کو بہت مشکل جان کر وہی عذاب جو سابق میں نقل کر کے ان سے جواب دیا گیا ہے پیش کرتے تھے افسوس اور تحسر کیا کرتے اور ان کی جان پر واویلا کرتے چنانچہ کتاب مؤمل میں فرماتے ہیں

وقد حرم الفقهاء فی زماننا النظر فی کتب الحدیث والآثار والبحث عن فقهها ومعانیها ومطالعة الکتب النفیسة المصنفة فی شروحها وغریبها

بلا شک ہمارے زمانہ میں فقہاء نے حدیث اور آثار کی کتابوں کو دیکھنا اور ان کی شرحوں کا مطالعہ کرنا اور معانی سمجھنا حرام ٹھہرا رکھا ہے بلکہ اپنی ساری عمر متاخر فقہاء کے قولوں کے

بل افنوا زماNهم وعمرهم فی النظر فی اقوال من سبقهم من متاخری الفقهاء وترکوا النظر فی نصوص نبیهم المعصوم من الخطاء صلی الله علیه وسلم وآثار الصحابة الذین شهدوا الوحی وعاینوا المصطفٰی صلی الله علیه وسلم وفهموا نفائس الشریعة فلاجرم حرم هؤلاء رتبة الاجتهاد وبقوا مقلدین علی الآباء وقد کانت العلماء فی الصدر الاول معذورین فی ترک ما لم یقفوا علیه من الحدیث لکون الاحادیث لم تکن حینئذ فیما بینهم مدونة انما کانت تلقی من افواه العلماء وهم یتفرقون فی البلدان وقد زال ذٰلک عذرهم ولله الحمد بجمیع الاحادیث المجتمع بها فی کتب بوبوها وقسموها وسهلوا الطرق الیها وبینوا ضعف کثیر منها وصحته وتکلموا فی عدالة الرجال وجرح المجروح منهم وفی علل الاحادیث ولم یدعوا للمستعمل ما یتعلق به وفسروا القرآن وتکلموا فی غریبهما وفقهما وکل ما یتعلق بهما فی مصنفات عدیدة جلیلة والآلات متهیات لذی طلب صادق وذکاء وفطانت وکذا اللغة وصناعة العربیة کل

دیکھنے میں کھوتے ہیں۔ اور نبی معصوم کے اقوال اور وہ صحابہ کرام جنہوں نے آنحضرت کو دیکھا اور کما حقہٗ شریعت کو سمجھا ان کے آثار کو چھوڑ رکھا ہے۔ سو ضرور یہ لوگ رتبۂ اجتہاد سے محروم رہ کر اپنے بڑوں کے مقلد رہے اور اگلے علماء مخفی حدیثوں کے عمل نہ کرنے میں معذور ہیں کہ اس زمانہ میں حدیثیں مجتمع نہ تھیں بلکہ حدیثیں لوگوں کے منہ سے سنی جاتی تھیں اور لوگ جابجا تھے الله کا شکر ہے کہ اب یہ عذر جاتا رہا بہ سبب اس کے کہ اب حدیثیں جمع ہو گئیں اور مسائل کے باب مقرر ہو گئے۔ اور قوی ضعیف حدیث اور اچھے بُرے راوی کا حال بیان ہو گیا اور قرآن کی تفسیر یں ہو گئیں اور قرآن و حدیث دونوں کی مشکلات اکثر کتابوں میں بیان ہو گئیں اور سمجھ دار کے لئے ہر طرح کا سامان موجود ہو گیا اور اسی طرح لغت والوں نے علم لغۃ کو اور عربی دان لوگوں نے علم عربیت کو چھان دیا۔ سو بعد ان کتابوں کے نبی کے اور ان کے دیکھنے کے اجتہاد کا رتبہ حاصل ہونا سہل ہو گیا بہ نسبت اگلے عہد کے جب کہ آدمی کو حافظ اور سمجھ الله دیوے۔

ذٰلك فقد حررہ اھلہ وحققوہ فالتوصل الی الاجتہاد بعد الجمع والنظر فی الکتب المعتمدۃ اذا رزق الانسان الحفظ والفہم ومعرفۃ اللسان اسھل منہ قبل ذٰلك انتہٰی

علی النبتیؒ ایک فقیہ کو کہتے تھے کہ اے بیٹے بچیو! اس بات سے کہ حدیث کی مخالف ہو کر رائے پر عمل کرے اور پھر کہے تو کہ یہ میرے امام کا مذہب ہے۔ اماموں نے تو صاف کہہ دیا ہے کہ جب کہ ہمارے اقوال مخالف ہوں احادیث کے تو ہمارے قولوں کو چھوڑ دو تو اگر تجھ کو امام ہی کی تقلید منظور ہے تو اس قول کو کیوں نہیں مانتا اور دلیل یعنی اس حدیث پر جو ہے عمل کیوں نہیں کرتا۔ جیسا کہ امام کے قول پر اس احتمال سے کہ امام کو کوئی دلیل معلوم ہو گی مجھ کو اس پر اطلاع نہیں عمل کرتا ہے۔ چنانچہ شیخ شعرانیؒ مشارق الانوار القدسیہ میں فرماتے ہیں :-

وسمعت سیدی علی النبتیؒ یقول لفقیہ ایاك یا ولدی وان تعمل برای رایتہ مخالفا لما صح فی الاحادیث وتقول ھذا مذھب امامی فان الائمۃ کلھم تبرؤا من اقوالھم اذا خالفت صریح السنۃ وانت مقلد لاحدھم بلاشك فمالك لا تقلدھم فی ھذا القول وتعمل بالدلیل کما تعمل بقول امامك لاحتمال ان یکون لہ دلیل لم تطلع انت علیہ انتہٰی

اپنے سردار علی النبتیؒ سے میں نے سنا ہے کہ وہ فقیہ کے حق میں کہتے تھے اے لڑکے اس بات سے بچ کہ مخالف حدیث کے جو رائے ہو اس پر تو عمل کرے اور کہے کہ یہ میرے امام کا مذہب ہے۔ کیونکہ سارے امام اپنے قولوں سے بیزار ہیں جو صریح حدیث کے مخالف پڑیں اور تو خواہ مخواہ ان میں سے کسی ایک کا پیرو ہے۔ پھر تجھ کو کیا ہو گیا کہ تو اس قول میں ان کی پیروی نہیں کرتا اور اس دلیل پر جو تجھے مل گئی ہے کیوں نہیں عمل کرتا جس طرح ان کے قول پر عمل کرتا تھا اور اسی کی کوئی دلیل گو مخفی ہو قرار دیتا تھا۔

علامہ اکمل صاحب عنایہ ناقلا امام علائیؒ سے فرماتے ہیں کہ جیسے کہ کسی مقلد کو

دُوسرا مذہب موافق حدیث کے معلوم ہو اور اپنا مذہب مخالف حدیث کے تو اس مقلد کو چاہئے کہ اپنے مذہب سے انتقال کرے طرف اس مذہب کے جو موافق حدیث کے ہو۔ چنانچہ تقریر میں فرماتے ہیں :-

ذکر الامام العلائی انه یرجح القول بالانتقال فی صورتین احدهما اذا کان مذهب غیر امام یقتضی تشدیدا علیه واخذا بالاحتیاط والثانیه اذا رای بخلاف مذهب امام دلیلا من حدیث صحیح ولم یجد فی مذهب امام جوابا قویا ولا معارضا راجحا علیه اذ لا وجه لهجر الحدیث الصحیح محافظة علی مذهب التزم قلت هذا موافق لما نص علیه احمد والقدوری الحنفی ومشی علیه ابن الصلاح وغیره انتهی

امام علائی نے ذکر کیا کہ ایک مذہب سے دُوسرے مذہب میں ہونے کا قول دو صُورتوں میں غلبہ دیا جاتا ہے۔ ایک تو جب اُس کے امام کے سوا کا قول تکلیف آمیز ہو اور دوسرے خلاف مذہب کے جب کوئی حدیث صحیح مل جاوے اور اسکے مذہب میں جواب قوی نہ پایا جاوے۔ کیونکہ واسطے نگہبانی اس مذہب کی جس کا اس نے خود التزام کر رکھا ہے حدیث صحیح کے چھوڑنے کی کوئی وجہ نہیں۔ میں کہتا ہُوں کہ یہ قول ہوا فق منقولہ احمد اور قدوری حنفی کے ہے اور ابن صلاح وغیرہ علماء کا بھی یہی مشرب ہے۔

نقل کیا اس کو فاضل قندھاری نے اور کہا ہے کہ دُوسری صُورتوں میں انتقال کرنا واجب ہے چنانچہ منتخم میں فرماتے ہیں :-

اقول یجب الفرق بین الصورتین بان الانتقال فی الاولی احتیاط و فی الثانی واجب کما هو ظاهر کلام العلائی انتهی

مَیں کہتا ہُوں کہ واجب ہے فرق کرنا دونوں صُورتوں میں اس طرح کہ پہلی صُورت میں انتقال مذہبی احتیاط ہے اور دُوسری صُورت میں واجب ہے۔ چنانچہ ظاہر کلام علائی یہی ہے

سواۃ المحققین زبدۃ المحدثین حافظ ابو محمد بن حزم نے اسی قسم کی تقلید کو حرام فرمایا ہے اور حرمت اس کی دلائل سے ثابت کی ہے۔ چنانچہ نبذ الکافیہ میں فرماتے ہیں :-

التقلید حرام ولا یحل لاحد ان یاخذ

تقلید حرام ہے اور کسی کو حلال نہیں ہے کہ

قول احد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا برهان لقوله تعالى اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ وقوله تعالى وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ اَلْفَيْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا وقال تعالى مادحا لمن لم يقلد فَبَشِّرْ عِبَادِ ۙ الَّذِيْنَ يَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ ۭ اُولٰۗىِٕكَ الَّذِيْنَ هَدٰىهُمُ اللّٰهُ وَاُولٰۗىِٕكَ هُمْ اُولُوا الْاَلْبَابِ وقال تعالى فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۭ فلم يبح الله تعالى الرد عند التنازع الى احد دون القرآن والسنة وحرم بذلك الرد عند التنازع الى قول قائل لانه غير القرآن والسنة وقد صح اجماع الصحابة كلهم اولهم عن آخرهم واجماع التابعين اولهم عن آخرهم واجماع تابعي التابعين اولهم وآخرهم على الامتناع والمنع من ان يقصد احد منهم الى قول انسان منهم او ممن

سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی کے قول کو بلا دلیل لیوے بدلیل اس آیت کے چلو اسی پر جو اُترا تم کو تمہارے ربّ سے اور نہ چلو اُس کے سوا اور رفیقوں کے پیچھے اور بدلیل اس آیت کے اور جب ان کو کہیں چلو اس پر جو اُتارا اللہ نے۔ کہیں نہیں بلکہ چلیں گے ہم جس پر دیکھا ہم نے اپنے بڑوں کو۔ اور اللہ تعالیٰ اس کی مدح میں جو تقلید نہ کرے فرماتا ہے کہ تو خوشی سُنا میرے بندوں کو جو سُنتے ہیں بات اور پھر چلتے ہیں اس کے نیک پر وہی ہیں جن کو راہ دی اللہ نے اور وہی ہیں عقل والے اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے پھر اگر جھگڑ پڑو تم کسی چیز میں تو اس کو رجوع کرو اللہ اور رسول کی طرف اگر تم یقین رکھتے ہو اللہ پر اور پچھلے دن پر۔ سو اللہ تعالیٰ نے جھگڑے کے وقت رجوع سوا قرآن اور حدیث کے کسی طرف مباح نہیں کیا اور اسی سے جھگڑے کے وقت کسی قائل کے قول کی طرف رجوع کرنا حرام ہو گیا اس لئے کہ وہ قرآن اور حدیث سے مغایر ہے اور بے شک تمام صحابہ کا اجماع اول سے آخر تک اور تابعین کا اجماع اول سے آخر تک اور تبع تابعین کا اجماع اول سے آخر تک اس تقلید سے باز رکھنے پر اور منع کرنے پر ثابت ہو چکا ہے

قبلهم فیاخذ کلہ فلیعلم من اخذ بجمیع اقوال ابی حنیفۃؒ او جمیع اقوال مالکؒ او جمیع اقوال الشافعیؒ او جمیع اقوال احمدؒ ولایترک شیئاً من اقوال من اتبع منهم الی قول غیرہ ولم یعتمد علی ما جاء فی القرآن والسنۃ غیر صارف لذلک الی قول انسان بعینہ انہ قد خالف اجماع الامۃ اولها عن اٰخرها بیقین لا اشکال فیہ وانہ لا یجد لنفسہ سلفاً ولا اماماً فی جمیع الاعصار المحمودۃ الثلثۃ وقد اتبع غیر سبیل المؤمنین نعوذ باللہ من هذہ المنزلۃ انتهی علی ما فی عقد الجید

کہ کوئی شخص اپنے میں سے کسی انسان کے قول یا اپنے سے پہلے کے قول کی طرف قصد کرے پھر وہ تمام قولوں کو لیوے سو جس شخص نے امام ابو حنیفہؒ کے سارے قول یا امام مالکؒ کے سارے قول یا امام شافعیؒ کے سارے قول یا امام احمدؒ کے سارے قول لئے اور ان میں سے یا آن کے علاوہ اپنے مقتدار کا قول چھوڑ کر غیر کا قول نہیں لیتا اور جو قرآن اور حدیث میں آیا ہے اس پر اعتماد نہیں کرتا جب تک کہ اسے کسی انسان معین کے قول سے موافق نہ کرے تو وہ خوب سمجھ لے کہ اس نے تمام امت اول سے آخر تک کا یقیناً خلاف کیا اس میں کوئی شبہ نہیں ہے اور وہ اپنے واسطے تمام زمانوں ثلثہ محمودہ میں نہ کوئی پیشوا پاوے گا نہ امام سوا اس نے بے شک مومنوں سے الگ راہ اختیار کی اس درجہ سے خدا کی پناہ ہے۔

اور وجہ محمول ہونے اس کلام کی تقلید بمعرض نصوص پر ظاہر ہے اس لئے کہ مطلق تقلید کو جو کہ وقت لاعلمی کے کی جاوے اور اس میں مخالفت احادیث کی نہ ہو کوئی ممنوع یا شرک نہیں کہتا اسی واسطے جناب حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ اس کلام کو ابن حزم کے نقل کر کے فرماتے ہیں کہ یہ کلام ابن حزم کا اسی شخص کے حق میں ہے جو قرآن اور حدیث کے استنباط سے بھاگے اور ایک مسئلہ بھی حدیث سے استنباط نہ کرے اور نہ کسی اہل حق کو کرنے دے یا اس کے حق میں ہے جس کو کوئی حدیث مخالف مذہب اس کے کی مل جاوے اور وہ منسوخ بھی نہیں پھر وہ شخص امام کی اتباع کو نہیں چھوڑتا اور حدیث کو ہرگز نہیں قبول کرتا تو یہ خصلت ہے منافقوں کی اور احمقوں کی۔ چنانچہ عقد الجید میں بعد نقل کرنے کلام ابن حزم کے فرماتے ہیں۔ انما یتم یعنی کلام ابن حزم فیمن لہ یہ ابن حزم کا قول اس شخص کے حق میں پورا

ضرب من الاجتهاد ولو فی مسئلة واحدة وفیمن ظهر علیه ظهورا بینا ان النبی صلی الله علیه وسلم امر بکذا او نهی عن کذا وانه لیس بمنسوخ اما بان یتتبع الاحادیث واقوال المخالف والموافق فی المسئلة فلا یجد لها نسخا او بان یری جما غفیرا من المتبحرین فی العلم یذهبون الیه ویری المخالف له لا یحتج الا بقیاس واستنباط او نحو ذلک فحینئذ لا سبب لمخالفة حدیث النبی صلی الله علیه وسلم الا نفاق خفی او حمق جلی وهذا هو الذی اشار الیه الشیخ عز الدین بن عبد السلام حیث قال ومن عجب العجائب ان الفقهاء المقلدین یقف احدهم علی ضعف ماخذ امامه بحیث لا یجد لضعفه مدفعا وهو مع ذلک یقلده فیه ویترک من شهد له الکتاب والسنة والاقیسة الصحیحة لمذهبهم جمودا علی تقلید امامه بل یتحیل لدفع ظاهر الکتاب والسنة ویتاولهما بالتاویلات البعیدة الباطلة انتهی مافی عقد الجید

ہوتا ہے جس کو کچھ اجتہاد حاصل ہے اگرچہ ایک ہی مسئلہ میں ہو اور اس کے حق میں جس پر خوب ظاہر ہو جاوے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ امر فرمایا ہے اور اس امر سے منع کیا ہے اور یہ منسوخ نہیں ہے یا تو احادیث کی جستجو اور مسائل میں مخالف اور موافق اقوال کی تلاش سے ظاہر ہو جاوے کہ اس کا نسخ کہیں نہ دیکھے یا اس طور کہ متبحر علماء کے گروہ کثیر کو دیکھتا ہے کہ سب نے یہی اختیار کر رکھا ہے اور اس کے مخالف دیکھتا ہے کہ وہ صرف قیاس، یا استنباط وغیرہ سے ہی حجت لاتا ہے۔ اس صورت میں نبی صلعم کی مخالفت کا کوئی سبب نہیں بجز پوشیدہ نفاق یا ظاہر حماقت کے اور یہ وہی مضمون ہے کہ شیخ عز الدین ابن عبد السلام نے جدھر اشارہ کیا ہے کیونکہ کہا ہے کہ بڑا ہی عجیب ہے کہ بعضے مقلد فقہاء اپنے امام کی ایسی ضعیف بات پر واقف ہوتے ہیں کہ اس کے ضعف کے دفع کی کوئی صورت نہیں ملتی اور وہ پھر بھی اس مسئلہ میں اس کی تقلید کئے جاتے ہیں اور جن کے مذہب کی کتاب اور سنت اور صحیح قیاس شہادت دیتے ہیں اس کو اپنے امام کی تقلید پر جم کر چھوڑ دیتے ہیں بلکہ ظاہر کتاب اور سنت کے دفع کرنے کے لئے حیلہ سوچتے ہیں اور ان کی دور از کار اور جھوٹی

تاویلیں گھڑتے ہیں۔ ہو چکی عبارت عقد الجید کی۔

اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب ایک جگہ یہ فرماتے ہیں کہ فقہاء کی تفریعات کو کتاب اللہ اور حدیث رسول اللہ صلعم پہ عرض کرکے جو موافق قرآن و حدیث کے دیکھو اس کو قبول کرو اور جو مخالف قرآن اور حدیث کے ہو وہ متاع بد اور کھوٹی ہے اس کو انہیں کی ریش پہ دے مارو اور ایسے فقہاء متقشفہ سے جنہوں نے تقلید کو دست آویز بنا کر قرآن و حدیث میں غور اور تتبع کو ترک کر رکھا ہے التفات مت کرو اور ان سے دور رہنے میں خدا کی قربت سمجھو۔ چنانچہ رسالہ وصیۃ اور نصیحہ میں فرماتے ہیں:-

"دوائما تفریعات فقہیہ را بر کتاب و سنّت عرض کردن آنچہ موافق باشد در حیز قبول آوردن والا کالائے بد بریش خاوند دادن اُمّت را بہیچ وجہ از عرض مجتہدات بر کتاب و سنّت استغناء حاصل نیست و سخن متقشفہ فقہاء را کہ تقلید عالمے را دست آویز ساختہ تتبع کتاب و سنّت را ترک کردہ نہ شنیدن و بدیشاں التفات نہ کردن و قربت خدا جستن بدُوری ایشاں انتہی

اور عقد الجید میں فرماتے ہیں جو کوئی کسی امام کی تقلید کو اپنے ذمہ پہ لازم سمجھ کر التزام کرلے اور اُس امام کو ایسا سمجھے کہ وہ خطا سے پاک ہے اور اسی جہت سے کوئی حدیث صحیح مخالف قول اپنے امام کے دیکھ کر حدیث کو قبول نہ کرے تو یہ عقیدہ اس کا فاسد اور یہ قول اس کا کھوٹا ہے کوئی اس کا گواہ نہیں نہ عقل سے اور نہ نقل سے اور ایسے ہی شخص کے حق میں یہ آیت وارد ہے اِنَّا وَجَدْنَآ اٰبَآءَنَا عَلٰٓی اُمَّةٍ وَّاِنَّا عَلٰٓی اٰثٰرِهِمْ مُّقْتَدُوْنَ

اور پہلے دینوں میں جو فساد ہوا ہے تو اسی عقیدہ سے ہوا ہے چنانچہ عقد الجید میں فرماتے ہیں:-

والوجه الثانی ان یظن بفقیه انه بلغ الغایة القصوی فلا یمکن ان یخطیٔ فمهما بلغه حدیث صحیح صریح مخالف مقاله لم یترکه او ظن انه لما قلده کلفه الله بمقاله کالسفیه المحجور علیه فان بلغه حدیث واستیقن

اور دوسری قسم یہ ہے کہ کسی فقیہ کے حق میں یہ گمان کرے کہ یہ نہایت کے درجہ کو پہنچ گیا ہے سو ممکن نہیں کہ یہ خطا کرے پھر جب اس مقلد کو صحیح صریح حدیث ایسی ملی کہ فقیہ کے قول کے خلاف ہو تو قول کو نہ چھوڑے یا یہ خیال کرے

بصحته لم يقبله لكون ذمته مشغولة بالتقليد فهذا اعتقاد فاسد وقول كاسد ليس له شاهد من النقل والعقل وما كان احد من القرون السابقة يفعل ذلك وقد كذب في ظنه من ليس بمعصوم من الخطأ معصوما حقيقة او معصوما في حق العمل بقوله وفي ظنه ان الله تعالیٰ كلفه بقوله وان ذمته مشغولة بتقليده وفي مثله نزل قوله تعالیٰ وانا علیٰ آثارهم مقتدون وهل كان تحريفات الملل السابقة الا من هذا الوجه انتهی

کہ جب میں اس کا مقلد ہو گیا تو میرے حق میں اللہ کا حکم اسی کا قول ہے اور یہ مقلد ایسا ہے جیسا بیوقوف ممنوع التصرف۔ پھر اگر اس کو حدیث مل جاوے اور صحت کا یقین بھی کرے تو بھی نہ مانے اور اپنا ذمہ تقلید ہی میں لگا ہوا جانے سو یہ اعتقاد فاسد ہے اور کھوٹی بات اس کا کوئی شاہد نہیں ہے نہ نقل نہ عقل اور طبقاتِ سابقہ میں سے کوئی نہ تھا کہ ایسا کرتا ہو اور اپنے گمان میں کاذب ہے خطا سے غیر معصوم کو حقیقی معصوم یا اس کے قول پر عمل کرنے میں معصوم ٹھہرا لیا ہے اور اس کے گمان میں یہ ہے کہ اللہ کا حکم اسی کا قول ہے اور اس کا ذمہ اسی تقلید میں لگا ہوا ہے ایسے ہی کے حق میں یہ آیت اتری ہے اور ہم تو ان کے نشان کے پیرو ہیں اور کیا ملل سابقہ کی تحریفات اسی وجہ کی نہیں تھیں؟

تو اب غور کرو کہ ایسی تقلید کو کتنے بڑے اکابر نے شرک کہا ہے، اور کتنوں نے اس کی مذمت کی ہے پس اگر جناب مؤلف ایسی تقلید کے شرک کہنے والوں کو جاہل جانتے ہیں تو پھر عالم کون ہوگا؟ اور معلوم نہیں کہ جناب مؤلف اس پر دلیل کیا رکھتے ہیں تو بمجرد قول جس میں اتنے اکابر پر جہل کا دعویٰ کیا ہے کس طرح سُنا جائے اور جو کہ مؤلف نے اس دعوے پر آیات اور حدیث اور بزعم خود اجماع کو نقل کیا ان سے مطلق تقلید وقت لاعلمی کے ثابت ہوتی ہے نہ یہ تقلید جس کا شرک ہونا دلائل قطعیہ سے ثابت کیا گیا ہے فافہم۔

قال اور دوسری بات اس اجماع مذکور سے یہ بھی نکلی کہ باطل ہے یہ قول نادانوں کا بھی کہ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے نہیں حکم کیا ہم کو ابوحنیفہ رحؒ کی اتباع کرنے کا اور نہ کسی کا بلکہ

ارشاد کیا ہے ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرنے کا - **اقول** قائل اس قول کے ایک تو جناب شاہ **ولی اللہ** صاحب ہیں جیسا کہ رسالہ **قول** سدید میں فرماتے ہیں :-

اعلم انه لم يكلف الله تعالى احدًا من عباده بان يكون حنفيا او مالكيا او شافعيا او حنبليا بل اوجب عليهم الايمان بما بعث به سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم انتهى

جان لے کہ اللہ نے اپنے بندوں میں سے کسی کو حنفی مالکی شافعی حنبلی ہونے کی تکلیف نہیں دی بلکہ ان پر واجب کیا ہے کہ جن احکام کو آنحضرت صلعم لائے ہیں وہ ان پر ایمان لاویں -

اور ایک ملا علی قاری ہیں چنانچہ شرح عین العلم میں فرماتے ہیں :-

ومن المعلوم ان الله سبحانه وتعالى ما كلف احدا ان يكون حنفيا او مالكيا او شافعيا او حنبليا بل كلفهم ان يعملوا بالسنة ان كانوا علماء او يقلدوا علماء ان كانوا جهلاء انتهى

یہ بات معلوم ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے کسی کو حنفی مالکی شافعی حنبلی ہونے کی تکلیف نہیں دی بلکہ یہ تکلیف دی ہے کہ حدیث پر عمل کریں اگر عالم ہیں اور اگر انجان ہیں تو علماء کی پیروی کریں -

اور شیخ ابن الہمام حنفی نے اور علامہ ابن امیر حاج نے اور علامہ سید بادشاہ نے اور شیخ ابن الحاجب نے اور قاضی عضد الملۃ نے اور صاحب مسلم محب اللہ بہاری نے اور مولانا بحر العلوم عبد العلی لکھنوی نے اور صاحب مغتنم فاضل قندھاری نے اور بہت سے علماء خلف اور سلف نے بھی کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کو حکم نہیں کیا کہ ایک ہی امام کی ائمہ مجتہدین میں سے تقلید کرے جیسا کہ مبحث تقلید شخصی میں عنقریب سب کے کلاموں کو نقل کیا جائے گا تو غرض سب کی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کی تخصیص نہیں کردی بلکہ عموماً اہل ذکر حق کا اتباع ناواقفہ پر واجب کیا ہے اور یہ دعوی ان حضرات کا بدیہی ہے اور ازالہ خطا کا اس سے مبحث تقلید شخصی میں کیا جائے گا یہ معلوم نہیں کہ جناب مولف کس دلیل سے ان سب حضرات کو نادان کہتے ہیں قائل اور نام رکھتے ہیں اپنا فرقہ محمدیہ

جیسے کہ نام رکھتے ہیں معتزلہ اپنا اہل توحید **اقول** یہ ایک اور جھوٹ ہے مولوی اسمٰعیل صاحب پر اس لئے کہ انہوں نے **ایضاح الحق** میں ہدایت کی ہے کہ اپنا شعار محمدیہ خالصہ مقرر کر لینا چاہیئے۔ چنانچہ عنقریب کلام تمام ان کا نقل کیا جائے گا۔ تو افسوس ہے کہ مولوی اسمٰعیل کہ جس کی سعی سے اللہ تعالیٰ نے ایک عالم کو راہ راست پر کر دیا معتزلی ہوں اور جناب مؤلف سُنی قاتل اللہ المشتکی تو جواب اس کا لائق جناب مؤلف کے تو یہی تھا کہ ان کا بھی کوئی ایسا ہی لقب معین کر کے اس کو ثابت کرتے لاکن سب وشتم سُن کر خاموش رہنا اور صبر کرنا طریق اہل اللہ کا ہے سو ناقفا اللہ اقتفاء اثرھم قال اللہ تعالیٰ فاصبر کما صبر اولوا العزم وقال اللہ تعالیٰ فاصبر علیٰ ما یقولون واھجرھم ھجراً جمیلاً **قال** اور تیسری بات اس اجماع سے یہ نکلی کہ ثابت ہوئی تقلید بطریق تعیین مذہب معین کی اور باطل ہوئی تقلید بطریق عدم تعیین کے اس پر ثبوت تقلید کا بطریق تعیین کے پس اس سبب سے کہ جب منعقد ہوا اجماع اہل سنت وجماعت کا اور اجماع ائمہ اربعہ کا اوپر نہ عمل کرنے اس عمل کے کہ مخالف ہوا ائمہ اربعہ کے تو ثابت ہوئی ان دونوں اجماعوں سے تقلید مذہب معین اس لئے کہ یہ ایک فرد ہے افراد ان دونوں اجماعوں کے سے۔ **اقول** یہ ایک اور جھوٹ ہے مولوی اسمٰعیل پر کیونکہ انہوں نے اس تقلید کو بدعت اور شعبہ رفض کا کہا ہے۔ چنانچہ عنقریب کلام ان کا آوے گا اور حق بھی یہی ہے کہ وجوب تقلید مذہب معین پر کوئی دلیل شرعی کتاب اللہ یا حدیث یا اجماع یا قیاس سے نہیں اور نہ کوئی نقل کسی مجتہد یا فقیہ متقدم معتمد علیہ سے اور ظاہر ہے کہ جناب مؤلف نے بھی کوئی دلیل شرعی نہیں لکھی مگر یہی کہ جب کہ چار مذہب کی تخصیص ثابت ہوئی تو ایک مذہب کی بھی ثابت ہو گئی تو یہ دلیل ایسی ہے کہ قابل التفات اور جواب کے نہیں۔ کیونکہ یہ تو ایسی بات ہوئی کہ جب کہ چار جنت ہوئے تو ایک بھی جنت ہو گیا اور بطلان اس ملازمہ کا ظاہر ہے ہر عاقل پر اور قطع نظر اس بطلان صریحی سے بنا اس کی تخصیص پر مذاہب اربعہ کی ہے اور اس کا حال بوجہ احسن معلوم ہو چکا ہے تو دعویٰ وجوب تقلید مجتہد معین کا بے دلیل ہوا اس لئے اس دعوے کو ہم نہیں مانتے بلکہ ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ واجب جان کر ایک مجتہد کی تقلید کرنی بدعت ہے اور حرام اور حرمت

اس کی ثابت ہے کتاب اللہ سے اور حدیث سے اور اجماع سے اور اس قیاس سے جس کو جمہور دلالۃ النص کہہ کر تعبیر کرتے ہیں اور امام رازی قیاس نام رکھتے ہیں اور تمام اکابر سلف اور خلف کی تصریحات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ عدم التزام مذہب معین جائز ہے قرون ثلثہ کی تو بہ نظر اسی تعامل قرون ثلثہ کے ہمارے ائمہ ثلثہ نے فرمایا ہے، کہ عدم التزام مذہب معین مقلد کو درست ہے۔ پس پہلے اقاویل سلف نقل کئے جاتے ہیں بعد اس کے دلائل کتاب اللہ اور حدیث اور اجماع اور قیاس بیان کئے جائیں گے اس واسطے کہ ان دونوں میں نقل روایت سے لوگ بہت مطمئن ہوتے ہیں۔ جناب حضرت امام **ابو حنیفہ** رح اور صاحبین سے مروی ہے کہ جو شخص اپنی عورت کے کسی حادثہ میں مبتلا ہو اور اس نے حکم اس حادثہ کا کسی فقیہ سے پوچھا اور فقیہ نے ایک حکم کہہ دیا کہ تیری عورت تجھ پر حلال ہوئی یا حرام ہوئی تو اس شخص نے اس حکم کو اس حادثہ میں جاری کر دیا مثلاً اس عورت کو حرام سمجھ کر چھوڑ دیا پھر وہی حادثہ اس کو دوسری عورت میں پیش آیا تو اس نے اسی فقیہ سے یا دوسرے سے حکم پوچھا تو اس فقیہ نے یا دوسرے نے اب ایک اور حکم مخالف پہلے حکم کے دیا مثلاً اس عورت کو حلال کہہ دیا تو اب اس شخص مبتلا کو اختیار ہے چاہے تو اس دوسرے حادثہ میں پہلے فقیہ کی تقلید کرے چاہے دوسرے فقیہ کی تقلید کرے۔ چنانچہ **فتاوی عالمگیری** میں کہا ہے:۔

وفی نوادر داؤد بن رشید عن محمد رح فی رجل لیس بفقیہ ابتلی بنازلۃ فی المرأۃ فسئل عنہا فقیہا فافتاہ بامر من تحریم او تحلیل فعزم علیہ وامضاہ ثم افتاہ ذلک الفقیہ بعینہ او غیرہ من الفقہاء فی امرأۃ اخری لہ فی عین تلک النازلۃ بخلاف ذلک فاخذ بہ وعزم علیہ وسعہ الامران جمیعا

نوادر ابن رشید میں امام محمدؒ سے روایت ہے ایسے شخص کے حق میں کہ جو انجان ہے اور اسے ایک عورت کے باب میں ایک مسئلہ پیش آیا اور اس نے کسی عالم سے پوچھا اور اس نے کچھ فتوٰی دیا حرام یا حلال اور اس شخص نے اس پر عمل کر لیا پھر اسی عالم نے یا کسی اور نے ایک دوسری عورت کی نسبت اسی صورت میں اور طرح کا فتوٰی دیا اور اس نے اس پر

ولو كان هذا الرجل سأل بعض الفقهاء
عن نازلة فافتاه بحلال او حرام فلم
يعزم على ذلك فى زوجته وترك فتوى
الاول وسعه ذلك ولو كان
امضى قول الاول فى زوجته و
عزم عليه فيما بينه وبين امرأته
ثم افتاه فقيه آخر بخلاف ذلك
لا يسعه ان يدع ما عزم عليه
ويأخذ بفتوى الآخر قال محمدؒ
وهذا كله قول ابى حنيفة وابى
يوسف وقولنا انتهى

بھی عمل کریا تو اس شخص کے لیے دونوں
امر جائز ہیں۔ اور اگر اس شخص نے کسی
عالم سے ایک مسئلہ میں فتوٰی پوچھا اور اس
نے حرام حلال کا کچھ فتوٰی دیا اور اس نے
اس پر اپنی زوجہ کی نسبت عمل نہیں کیا اور
وہ فتوٰی بلا عمل چھوڑ دیا تو اس کے لیے
یہ روا ہے اور اگر اس فتوٰی پر عمل کر چکا
ہے اور دوسرے عالم نے اسی عورتِ خاص
کی نسبت اور فتوٰی دیا تو دوسرے پر عمل
جائز نہیں۔ امام محمدؒ نے کہا کہ یہ سب امام
ابوحنیفہ اور ابو یوسف کا اور ہمارا قول ہے

تنبیہ جناب مؤلف نے اس روایت کو اخیر میں باب ثانی کے نقل کرکے اس سے دو وجہ سے جواب دیا ہے۔ وجہ اول یہ کہ اس عبارت میں وسعه الامران ان سے مراد یہ ہے کہ گنجائش ہے سائل کو نفاذ اس حکم کا اور نفاذ حکم سے جواز اس فعل کا لازم نہیں آتا۔ وجہ دوسری یہ کہ یہ عبارت علی العموم تو نہیں خواہ روافض وخوارج مستثنیٰ ہوں گے اور اہل سنت متعین ہوں گے اور جب کہ ایک دفعہ تخصیص ہو چکی تو اب ہم کہتے ہیں کہ اس میں دوسرے فقیہ سے مجتہد فی المذاہب مراد ہے۔ ثم جوابہ بکلا الوجہین سو جواب وجہ اول کا یہ ہے کہ لفظ امران سے جو تثنیہ کا صیغہ ہے ارادہ نفاذ مفرد کا خلاف نقل اور عقل کے ہے اور علاوہ اس کے وہ نفاذ وسعت میں سائل کے کہاں ہے اور چاہیئے وہ دو امر جو سائل کی وسعت میں ہوں کما تقتضیہ قولہ وسعه الامران اور وہ دو امر نہیں مگر عمل کرنا اوپر فتوے پہلے فقیہ کے اور عمل کرنا اوپر فتوے دوسرے فقیہ کے فافہم اور جواب وجہ ثانی یہ ہے کہ تخصیص پر اہل سنت کی تو یہ باعث ہے کہ روافض و خوارج اہلِ حق نہیں ہیں نزدیک اہل سنت کے

تو اس تخصیص سے تخصیص مجتہد فی المذاہب کی کس طرح بلا قرینہ اور بلا باعث کی جاوے اور جو کہ مؤلف نے جامعین فتاویٰ عالمگیریہ کے کلام کو قرینہ قرار دیا ہے وہ مفید نہیں کیونکہ قرینہ مخصص اس قول میں کلام قائلین اس قول کا یعنی امام صاحب اور صاحبین کا جا ہئے

۲۔ امام مجتہد شیخ عزالدین بن عبدالسلام اپنے فتاویٰ میں فرماتے ہیں کہ جب کہ کوئی مقلد کسی مسئلہ میں کسی امام کی تقلید کرے تو اس کو یہ ضرور نہیں کہ اور مسائل میں بھی اسی امام کی تقلید کا التزام کرے کیونکہ زمانہ صحابہ رضؓ سے لے کر زمانۂ اصحاب مذاہب تک یہی حال تھی کہ بدون تخصیص ایک مذہب کی تقلید کیا کرتے چنانچہ سید بادشاہ شرح تحریر ابن الہمام میں فرماتے ہیں :۔

افتی الشیخ المتفق علی علمہ وصلاحہ العلامۃ عزالدین بن عبد السلام فی فتاواہ لا یتعین علی العامی اذا قلد اماما فی مسئلۃ ان یقلدہ فی سائر مسائل الخلاف لان الناس من لدن الصحابۃ الی ان ظہرت المذاہب یتساءلون فیما یسنح لھم العلماء المختلفین من غیر نکیر انتہی کلام السید بنوع من الاختصار ویجئ تمامہ عنقریب

ایسے شیخ نے جن کے علم اور صلاحیت کا سب کو اقرار ہے یعنی شیخ عزالدین ابن عبدالسلام نے اپنے فتاویٰ میں یہ فتویٰ دیا ہے کہ عامی جب مسئلہ میں کسی مجتہد امام کی تقلید کرے تو اس پر متعین نہیں کہ تمام بقیہ مسئلوں خلافیہ میں اس کی تقلید کرے۔ کیونکہ تمام لوگ عہد صحابہ رضؓ سے مذہبوں کے ظاہر ہونے تک اپنی ضروریات میں بلا روک ٹوک علماء مختلف سے فتویٰ لیتے رہے ہیں۔ مختصر کلام سید کا ہو چکا۔ آگے پورا آوے گا۔

اور مولانا شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ عقد الجید میں فرماتے ہیں :۔

وقال یعنی الشیخ ابن عبد السلام لم یزل الناس یسئلون من اتفق من العلماء من غیر تقیید بمذھب ولا انکار علی احد من السائلین الی ان ظہرت المذاھب ومتعصبوھا من المقلدین انتہی

شیخ عبدالسلام نے کہا کہ بلا قید ایک مذہب کے ہمیشہ لوگ جس عالم سے اتفاق پڑ گیا اس سے فتویٰ لیتے رہے ہیں اور کوئی مانع نہیں ہوا یہاں تک کہ مذہبوں کی ہٹ دھرم پیدا ہوئی۔

۳- شیخ عبدالوہاب شعرانی نے یہ بات جو ابن السلام نے کہی ہے ایک جماعت عظیمہ سے نقل کر کے کہا ہے کہ یہ عدم التزام مذہب معین ایسا متفق علیہ ہو گیا ہے جس کا خلاف درست نہیں یعنی بحکم آیت:-

وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۝

فرمایا اللہ تعالیٰ نے اور پیروی کرے خلاف راہ مسلمانوں کی متوجہ کریں گے ہم اس کو جدھر متوجہ ہوا ہے اور داخل کریں گے ہم اس کو دوزخ اور بری ہے جگہ پھر جانے کی۔

چنانچہ مولانا موصوف عقد الجید میں فرماتے ہیں:-

ونقل يعني الشيخ عبد الوهاب الشعراني عن جماعة عظيمة من العلماء المذاهب انهم كانوا يعملون ويفتون بالمذاهب من غير التزام مذهب معين من زمن اصحاب المذاهب الى زمانه على وجه يقتضي كلامه ان ذلك امر لم يزل العلماء عليه قديما وحديثا حتى صار بمنزلة المتفق عليه فصار سبيل المومنين الذي لا يصح خلافه انتهى

اور نقل کیا شیخ عبدالوہاب شعرانی نے علمائے مذاہب کی ایک بڑی جماعت سے یہ کہ فتوی دیتے تھے اور عمل کرتے تھے مطابق مذہب کے بغیر قید ایک مذہب کے زمانہ اصحاب مذاہب سے لے کر شیخ کے زمانہ تک یہ نقل شیخ کی ایسی روش پر ہے کہ ان کا کلام یوں چاہتا ہے کہ یہ امر ہمیشہ کا متفق علیہ ہو کر سبیل مومنین ٹھہرے اور اس کا خلاف صحیح نہ ٹھہرے۔

۴- شیخ کمال الملۃ محقق ابن الہمام جن کی رفعت شان اور علو مکان سے سب اہل علم واقف ہیں فرماتے ہیں کہ جب کوئی کسی مسئلہ میں کسی مجتہد کی تقلید کرے تو اس کو درست ہے کہ دوسرے مسئلہ میں دوسرے مجتہد کی تقلید کرے۔ کیونکہ یقینا معلوم ہے کہ سب لوگ قرون اولیٰ میں کبھی کسی کی تقلید کرتے کبھی کسی کی تقلید کرتے اور اگر کوئی اپنے نفس پر خود بخود التزام کرے کہ میں ایک ہی مذہب کی تقلید کروں گا تو اس کے حق میں تین قول ہیں اوّل یہ کہ اس کو التزام لازم ہے اور دوسرا یہ کہ لازم نہیں اور تیسرا یہ کہ التزام اور عدم التزام برابر ہیں اور

یہی غالب ہے اُوپر ظن کے چنانچہ تحریر فرماتے ہیں :۔

لا یرجع عما قلد فیہ اتفاقاً او ھل یقلد غیرہ فی غیرہ المختار نعم للقطع بانھم کانوا یستفتون مرۃ واحدا و مرۃ غیرہ غیر ملتزمین مفتیاً واحدا فلو التزم مذھباً معینا کابی حنیفۃؒ او الشافعیؒ فقیل یلزم و قیل لا و قیل مثل من لم یلتزم وھو الغالب علی الظن انتھی

نہ رجوع کرے بالاتفاق اس مسئلہ میں جس میں عمل کر چکا رہی یہ بات کہ اور دُوسرے مسئلہ میں اور مجتہد کی تقلید کرے تو جواب اس کا مذہب مختار پر یہی ہے کہ اس کرے بہ سبب یقینی ہونے اس بات کے کہ لوگ بغیر التزام مذہب معین کے فتویٰ پوچھنے آتے ہیں اور اگر کوئی التزام کرے ایک مذہب کا جیسے ابوحنیفہؒ یا شافعیؒ تو کہا گیا ہے کہ لازم نہیں اور کہا گیا ہے کہ التزام اور عدم التزام یکساں ہے اور یہی بات جی کو لگتی ہے۔

تنبیہ۔ قولہ لا یرجع عما قلد معنی اس کے یہ ہیں کہ جس حادثہ معینہ میں تقلید کر چکا ہے اس حادثہ خاص میں رجوع نہ کرے اگرچہ اسی مسئلہ میں دُوسرے حادثہ میں اور دُوسرے وقت میں رجوع کرلے جیسا کہ مُلا حسن شرنبلالی حنفی نے اور سید علی السمہودی نے اور سید ابن العابدین نے اور سید احمد طحطاوی نے اور سید بادشاہ شارح تحریر نے اور فاضل قندھاری نے خوب دلائل اور تفصیل سے لکھا ہے جیسا کہ مبحث رجوع بعد العمل میں آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ

۵۔ سید بادشاہ شارح تحریر نے بھی ایسا ہی کہا ہے کہ صحابہؓ کے زمانہ سے لے کر آج تک یہی حال اور مسلک چلا آیا ہے کہ کبھی کسی کی تقلید کرتے اور کبھی کسی کی بدُوں انکار کے اور اُن تینوں قولوں میں سے اس قول کو کہ التزام سے بھی لزوم نہیں ہوتا خوب دلائل سے ثابت کیا ہے تو کہ خصم کو گنجائش اختیار کرنے قول اوّل کی یعنی لزوم کی بند رہے اور کہا ہے کہ یہ مین قول اس شخص کے حق میں ہیں جو از خود ایک مذہب کا التزام کرلے اور جو کوئی سرے ہی سے التزام نہ کرے تو اس پر بالاتفاق تعین مذہب معین کی لازم نہیں بدلیل اجماع صحابہؓ و من بعدہم کے اور کہا ہے کہ عامی محض کو تو تعین مذہب کی سراسر بے معنی اور باطل ہے اس لئے کہ اس کو مذہب سے کیا خبر اور اس کے اصول اور قواعد سے کیا اطلاع۔ پھر اس کا یہ قول کہ مَیں حنفی ہُوں یا شافعی ہُوں ایسا ہوگا جیسا کہ کہے کہ مَیں نحوی ہُوں چنانچہ شرح تحریر مختصر الشرح ابن

امیر حاج میں فرماتے ہیں :-

لا یرجع المقلد فیما قلد فیه من
احکام المجتهدین ای عمل به تفسیر
لقلد والضمیر المجرور راجع الی
الموصول اتفاقا نقل الامدی وابن
الحاجب الاجماع علی عدم جواز رجوع
المقلد فیما قلد فیه وقال الزرکشی
لیس کما قالا ففی کلام غیرهما ما یقتضی
جریان الخلاف لعدم العمل ایضا
هل یقلد غیره ای غیر من قلده فی
حکم غیره ای غیر الحکم الذی عمل
به اولا المختار فی الجواب نعم للقطع
بالاستقراء بانهم ای المستفتین
فی کل عصر من زمن الصحابة الی
الآن کانوا یستفتون مرة واحدا
من المجتهدین ومرة غیره ای غیر
المجتهد الاول حال کونهم غیر ملتزمین
مفتیا واحدا وشاع ذلک من غیر
نکیر وهذا اذا لم یلتزم مذهبا معینا
فلو التزم مذهبا معینا کابی حنیفة
او الشافعی فهل یلزم الاستمرار علیه
فلا یقلد غیره فی مسئلة من المسائل
ام لا فقیل یلزم کما یلزم الاستمرار فی

نہ پھرے مقلد اس مسئلہ میں جس میں عمل کر چکا
بالاتفاق ابن حاجب اور امدی نے اس نہ پھرنے
پر اجماع نقل کیا ہے اور زرکشی نے کہا ہے
جس طرح یہ دونوں کہتے ہیں یوں نہیں ہے
بلکہ ان دونوں کے سوا اوروں کے کلام سے
اس صورتِ خاص میں بھی خلاف پایا جاتا ہے
رہی یہ بات کہ اور مسئلہ میں اور کی تقلید کر
سکتا ہے تو جواب پسندیدہ طور پر یہی ہے کہ
ہاں کیونکہ جستجو کے بعد یقینی یہ بات معلوم ہوئی
ہے کہ زمانہ صحابہؓ سے آج تک ہر زمانہ
میں بغیر التزام ایک مذہب کے فتویٰ اور
استفتاء چلا آیا ہے اور یہ بات بے دھڑک
پھیلی رہی ہے یہ گفتگو تو اس میں تھی کہ ایک
مذہب معین کا التزام نہیں کیا اور اگر
ایک مذہب معین جیسے ابوحنیفہؒ اور
اور شافعیؒ کا التزام کر لیا تو یہ بات
لائق گفتگو ہے کہ اس مذہب پر جماؤ
ہے یا نہیں۔ سو بعضوں نے کہا کہ جماؤ
ہے جیسا کہ جس حادثہ معین میں عمل کر
چکا ہے اس میں جماؤ ہے۔ کیونکہ اسے
حق جان چکا ہے اور بعضوں نے کہا جماؤ
لازم نہیں اور یہ قول بہت صحیح ہے

حكم حادثة معينة فقلده فيه لانه
اعتقد ان مذهبه حق فيجب عليه
العمل بموجب اعتقاده وقيل لايلزم
وهو الاصح لان التزامه غير ملزم اذ
لاواجب الا ما اوجبه الله ورسوله و
لم يوجب على احد ان يتمذهب بمذهب
رجل من الائمة فيقلده
في كل ما ياتي ويذر غيره والتزامه
ليس بنذر حتى يجب الوفاء به قلت و
لونذره لايلزمه كما لايلزم البحث
عن الاعلم واسد المذاهب على المعتمد
قاله السيد السمهوري وقال ابن حزم
انه لا يحل لحاكم ولامفت تقليد رجل
فلا يحكم ولايفتي الا بقوله وقول ابن
حزم لم يوخذ به وهو كما حكى عنه من
دعواه الاجماع على ان متبع الرخص فاسق
وهو مردود بما افتى به الشيخ المتفق
على علمه وصلاحه العلامة عزالدين بن
عبد السلام في فتاواه لايتعين الى العامي
اذا قلد اماما في مسئلة ان يقلده
في سائر مسائل الخلاف لان الناس
من لدن الصحابة الى ان ظهرت المذاهب
يسئلون فيما يستنح عليهم العلماء المختلفين

کیونکہ مقلد کا التزام مذہب ضروری نہیں
اس لئے کہ سوائے واجبات الہیہ کے
کچھ واجب نہیں اور واجبات الہیہ میں
سے یہ نہیں کہ اماموں میں سے کسی کا
مذہب لے کر اوروں کے مذہب کو چھوڑ
دیا جائے اور مقلد کا التزام کر لینا کچھ
نذر نہیں ہے کہ واجب الوفا ہو۔ میں
کہتا ہوں کہ اگر نذر بھی ہو تو بموجب
منقولہ سید سمہوری کے قول معتمد پر
بحث بہترین مذاہب کی طرح واجب الوفا
نہیں ہے۔ اور ابن حزم نے کہا ہے
کہ مفتی اور حاکم کو حلال نہیں کہ ایک
مجتہد کا مقلد بن کر اس کے قول پر فتویٰ
دیوے۔ اور ابن حزم سے کسی نے
دعویٰ اجماع اس پر نقل کیا ہے، کہ
رخصتوں کا ڈھونڈنے والا فاسق ہے
اس کا قول نہیں لیا جاتا اور یہ قول اجماع
ابن حزم کا قابل رد ہے بسبب اس کے کہ
شیخ متفق علیہ علم وصلاحیت میں علامہ عزالدین
ابن عبدالسلام نے اپنے فتاویٰ میں فتویٰ دیا
ہے کہ ان پڑھ جو کسی مسئلہ میں ایک مذہب پر
عمل کرے تو اسے ضرور نہیں کہ اور مسائل خلافیہ
میں بھی اسی کی تقلید کرے اس لئے کہ عہد صحابہ رض

من غير نكير وسواء اتبع الرخص فی ذلك او العزائم لان من جعل المصيب واحدا وهو الصحيح لم يعينه. ومن جعل كل مجتهد مصيبا فلا انكار على من قلد فی الصواب او قال ايضا واما ما حكاه بعضهم عن ابن حزم حكاية الاجماع علی منع تتبع الرخص من المذاهب فلعله محمول على من تتبعها من غير تقليد لمن قال بها او على الرخص المركبة فی الفعل الواحد كذا فی العقد الفريد فی احكام التقليد للسيد على السمهودی الشافعی بل قيل لا يصح للعامی مذهب لان المذهب لا يكون الا لمن له نوع نظر وبصيرة بالمذهب او لمن قرا كتابا فی فروع مذهب وعرف فتاوی امامه واقواله واما من لم يتاهل لذلك بل قال انا حنفی او شافعی لم يصر من اهل ذلك المذهب بمجرد هذا كما لو قال انا فقيه ونحوی لم يصر فقيها او نحويا وقال الامام صلاح الدين العلائی والذی صرح به الفقهاء فی مشهور كتبهم جواز الانتقال فی احاد المسائل والعمل

سے ظہورِ مذاہب تک لوگ ضروریات میں علماء مختلف سے فتویٰ لیتے آئے ہیں اور یہ بھی برابر ہے کہ جستجو رخصت کی ہو یا عزیمت کی کیونکہ جس نے ایک مجتہد کو مصیب ٹھہرایا ہے اور یہی مذہب صحیح ہے اور اس نے تعین نہیں کی اور جس نے ہر مجتہد کو مصیب ٹھہرایا ہے تو پیروی کرنی ٹھیک بات میں کیا جھگڑا ہے اور یہ بھی عزالدین نے کہا ہے کہ وہ جو کسی نے ذکر کیا ہے کہ ابن حزم نے رخصتوں کی جستجو پر ممانعت بحوالہ اجماع بتائی ہے سو شاید اس کے معنی یہ ہیں کہ بغیر پیروی اس مجتہد کی جو ان رخصتوں کا قائل ہے لاابالی ان پر عمل کرنا منع ہوگا یا یہ کہ ان رخصتوں کو ایک فعل میں جمع کرے تو منع ہے عقد الفرید سمہودی شافعی میں بلکہ کہا گیا ہے کہ عامی کا کوئی مذہب ہی ٹھیک نہیں کیونکہ مذہب اسی کا ہوتا ہے جسے مسائل مذہبی میں کچھ سمجھ توجہ ہو یا اس نے مسائل مذہبی میں کوئی کتاب پڑھ کر اپنے امام کے فتوے جانے ہوں اور جس میں یہ اہلیت تو نہیں ہے بلکہ یونہی کہتا ہے کہ میں حنفی ہوں یا شافعی ہوں تو فقط اس کہنے سے وہ اس مذہب میں نہیں ہو سکتا یہ تو ایسی بات ہے کہ کوئی کہے کہ میں فقیہ ہوں یا نحوی ہوں تو اس سے فقیہ اور نحوی کب ہو سکتا ہے امام

فیها بخلاف مذهبه اذا لم یکن علی
وجه التتبع للرخص انتهی قلت
والمراد بخلاف مذهبه المسائل التی
عمل بها لا التی اعتقدها بدون عمل
القول الکمال ثم حقیقة الانتقال ای
عن المذهب انما یتحقق فی حکم مسئلة
خاصة قلد فیه وعمل به والا فقوله
قلدت اباحنیفة رحمه الله فیما
افتی به من المسائل مثلا والتزمت
العمل به علی الاجمال وهو لا یعرف
صورها لیس حقیقة التقلید بل
هذا حقیقة تعلیق التقلید او وعد
به لانه التزم ان یعمل بقول ابی حنیفة
فیما یقع له من المسائل التی یتعین
فی الوقایع فان ارادوا یعنی المشائخ
القائلین من الحنفیة بان المنتقل من
مذهب الی مذهب اثم یستوجب
التعزیرات ارادوا هذا الالتزام
فلا دلیل علی وجوب اتباع المجتهد
المعین بالتزامه نفسه ذلک قولا
اونیة شرعا قلت وکذا لا یلزم بالعمل
علی الصحیح کما تقدم بل الدلیل اقتضی
العمل بقول المجتهد فیما احتاج

صلاح الدین علائیؒ نے کہا ہے کہ مشہور کتابوں میں
فقہاء نے جس امر کو کھول کر کہا ہے وہ تو انتقال
مذہب کا جزئیات مسائل میں اور برخلاف اپنے
مذہب کے جو مسئلے ہیں ان پر عمل کرنا ہے بشرطیکہ رخصتیں
کو نہ ڈھونڈے میں کہتا ہوں کہ مراد خلاف مذہب سے
وہ مسئلے ہیں جن پر عمل کرچکا نہ وہ مسائل جن
پر بغیر عمل کے فقط مقلد ہونا جی ہی میں ٹھانا ہے
بسبب کہنے کمال الدین یعنی ابن ہمام کے کہ
حقیقت انتقال مذہب کی اسی مسئلہ میں ہوتی ہے
جس میں عمل کرچکا۔ ورنہ بغیر مسئلوں کی صورت
جانے بوجھے مجمل طور پر یہ کہنا کہ میں نے اپنے
ذمہ پر یہ التزام کرلیا کہ مثلاً امام ابوحنیفہ رحمہ کا
مقلد ہوں یہ تقلید کی حقیقت نہیں ہے بلکہ یہ تقلید
کا وعدہ ہے کیونکہ اس نے یہ التزام کیا ہے کہ جو
آگے کو صورتیں پیش آویں گی ان میں امام
ابوحنیفہ رحمہ کی تقلید کروں گا پھر اگر مشائخ اپنے
اس قول سے کہ انتقال کرنے والا ایک مذہب سے
دوسرے مذہب کی طرف گنہگار لائق تعزیر ہے
یہ التزام ارادہ رکھتے ہیں تو شرع کے طور پر از
خود التزام کرکے ایک معین مجتہد کی تقلید کرنے پر
کوئی دلیل نہیں میں کہتا ہوں کہ عمل سے بھی صحیح
مذہب پر تقلید شخصی لازم نہیں ہے چنانچہ اوپر
گزرا بلکہ دلیل تو حاجت کے وقت کسی مجتہد کے

اليه لقوله تعالى فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ
اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ والسوال انما
يتحقق عند طلب الحكم الحادثة المعينة
وحينئذ اذا ثبت عنده قول المجتهد
وجب عمله به انتهى كما نقله السيد
السمهودى رحمة الله ثم قال السمهودى
واذا افتاه مفتيان واختلفا يخير على
الاظهر انتهى وقيل الملتزم كمن لم
يلتزم بمعنى انه ان عمل بحكم تقليد
المجتهد لا يرجع عنه اى عن ذلك الحكم
وفى غيره اى غير ذلك الحكم له تقليد
غيره من المجتهدين وهذا القول فى الحقيقة
تفصيل لقوله وقيل لا قال المصنف يعنى
ابن الهمام وهو يعنى هذا القول الغالب
على الظن كناية عن كمال قوته بحيث
يجعل الظن متعلقا بنفسه فلا يتعلق
بما يخالفه ثم بين وجه غلبته بقوله
لعدم ما يوجبه اى لزوم اتباع من
التزم تقليده شرعا اى ايجابا شرعيا
اذ لا يجب على المقلد الا اتباع اهل العلم
لقوله تعالى فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ
اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ وليس التزام
من الموجبات شرعا ويتخرج منه اى

قول پر عمل کرنا چاہتا ہے بہ سبب اس آیت کے
کہ پوچھو اہلِ ذکر سے جو تم نہیں جانتے ہو اور
پوچھنا تو حاجت کے وقت ہوتا ہے اور عند الحاجت
جب کسی مجتہد کا قول اسے ملا اس پر عمل ٹھہر گیا
وہ عبارت ہو چکی جو سید سمہودی نے نقل کی
پھر سمہودی نے کہا ہے کہ کسی آدمی کو جب
مختلف دو مفتیوں نے فتوے دیئے تو ظاہر
یہ ہے کہ وہ عمل میں مختار ہے اور کہا گیا ہے کہ
التزام کرنے والا اور نہ کرنے والا دونوں یکساں
ہیں اس معنی کر کے کہ جس مسئلہ میں کسی مجتہد کے
قول کے موافق عمل کر لیا تو اس سے نہ پھرے
رہا اور مسئلہ اس میں اس کو اور مجتہد کی تقلید
روا ہے اور یہ قول حقیقت میں تفصیل ہے اس
بات کی کہ التزام سے تقلید لازم نہیں ہوتی ہے
ابن ہمام نے کہا ہے کہ یہی قول جی کو لگتا ہے
اور یہ مقولہ ابن ہمام کا اشارہ ہے کہ یہ قول بہت
زبردست ہے اور یہ اشارہ یوں ہے کہ ابن ہمام
نے اپنے گمان کو اسی قول سے لگایا ہے دوسرے
سے نہیں۔ پھر وجہ اس قول کے زبردست ہونے
کی یوں بیان کی ہے کہ جس کی پیروی کا التزام کرے
وہ شرعاً لازم نہیں ہوتا اس سبب سے کہ بموجب
اس آیت کے پوچھو تم اہلِ ذکر سے اگر تم نہیں جانتے
مقلد پر صاحبانِ علم کا اتباع واجب ہے اور

يستنبط منه اى من جواز اتباع غير مقلده
الاول وعدم التضييق عليه جواز اتباعه رخص
المذهب اى اخذه من المذاهب ما هو
الاهون عليه فيما يقع من المسائل ولا
يمنع منه مانع شرعى اذ للانسان ان
يسلك المسلك الاخف عليه اذا كان
له اى للانسان اليه اى ذلك المسلك
سبيل ثم بين السبيل بقوله بان لم
يكن عمل بآخر اى بقول آخر مخالف
لذلك الاخف فيه اى فى ذلك المحل

اور اس کا التزام موجباتِ شرعی میں سے نہیں ہے
اور یہ تنگی جب نہ رہی تو اسے پیروی رخصتوں
کی یعنی ان سہل باتوں مذاہب کی جن میں کوئی مانع
شرعی نہ ہو نکل آئی اس لیے کہ آدمی کو روا ہے
کہ جب اسے کوئی سہل طریقہ نظر آوے تو اسے
اختیار کرے پھر وہ سہل طریقہ اپنے اس قول
سے بیان کیا ہے کہ ضرورت میں عزیمت پر عمل
کرنے کی نوبت نہ پہنچی ہو۔ ہو چکی عبارت
سید بادشاہ کی اور ملا حسن شرنبلالی حنفی
کی۔ عقد الفرید میں یونہی ہے۔

المختلف فيه انتهى عبارة السيد بادشاه هكذا فى العقد الفريد للعلامة ملا حسن الشرنبلالی الحنفی۔

۱۔ علامہ ابن امیر حاج نے کہا ہے کہ مختار یہی ہے کہ ایک مسئلہ میں ابو حنیفہؒ کی تقلید کرنی اور دوسرے مسئلہ میں کسی دوسرے امام کی تقلید کرنی مباح اور مجوز ہے واسطے یقین اس بات کے کہ تمام مخلوقات زمانہ صحابہؓ سے لے کر آج تک کبھی کسی کی تقلید کرتی تھی اور کبھی کسی اور کی اور یہ امر شائع اور متکرر ہو گیا ہے اور اس پر کسی نے انکار نہیں کیا یعنی گویا سبیل مومنین کا یہی ہو گیا ہے۔ اور فرمایا کہ التزام ایک مذہب کے سے وہ مذہب لازم نہیں ہو جاتا اس واسطے کہ واجب اور لازم وہی امر ہوتا ہے جو کہ اللہ تعالیٰ اور رسول اس کا لازم اور واجب کر دے حالانکہ اللہ اور رسول نے کسی کو حکم نہیں دیا کہ ایک مذہب کی خاص کر تقلید کرو اور فرمایا کہ دلیل شرعی سے تو فقط یہی ثابت ہوتا ہے کہ وقت حاجت کے قول کسی مجتہد کا اخذ کیا جاوے اسی پر التزام اسی مجتہد کا سو یہ نہیں ہے ثابت سمع سے۔ چنانچہ تحبیر شرح تحریر میں فرماتے ہیں:۔

وهل يقلد غيره اى من قلده اولا — کیا جس مسئلہ پہ عمل کر چکا ہے اس کے سوا اور مسئلوں

فی شیٔ فی غیرہ ای غیر ذٰلک الشیٔ کان یعمل اولاً فی مسئلة بقول ابی حنیفة وثانیاً فی اخرٰی بقول مجتهد اٰخر المختار کما ذکرہ الآمدی وابن الحاجب نعم للقطع بالاستقراء التام بانهم ای المستفتین فی کل عصر من زمن الصحابة وهلم جرا کانوا یستفتون مرة واحداً ومرة اخرٰی غیرہ غیر ملتزمین مفتیاً واحداً وشاع وتکرر ولم ینکر انتهٰی

میں اور مجتہد کی تقلید کر سکتا ہے مثلاً ایک مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کے قول پر عمل کر لیا اور دوسرے مسئلہ میں اور مجتہد کے قول پر تو بموجب نقل آمدی اور ابن حاجب کے مختار مذہب یہی ہے کہ اس کو روا ہے اس لئے کہ کامل جستجو سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ ہر زمانہ کے لوگ صحابہ سے یہاں تک بغیر التزام ایک مذہب کے مختلف مفتیوں سے فتوٰی لیتے رہے اور بلا انکار یہ بات جاری رہی ہے۔

اور دوسری جگہ تحت اس قول تحریر کے دلیل لا فرماتے ہیں۔

اذ لا واجب الا ما اوجبه اللّٰه تعالٰی ورسوله علی احد ان یتمذهب بمذهب رجل من الائمة فیقلدہ فی کل ما یاتی ویذر غیرہ انتهٰی

واجب وہی ہے جو اللہ اور رسول نے واجب کیا اور انہوں نے یہ واجب نہیں کیا کہ ایک مذہب معین کر کے اس کی تقلید کرے اور سب کو چھوڑ دے۔

اور تیسری جگہ تحت اس قول تحریر کے لعدم ما یوجبه فرماتے ہیں۔

بل الدلیل الشرعی اقتضی العمل بقول المجتهد وتقلیدہ فیه فیما یحتاج الیه وهو قوله فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّکْرِ والسؤال انما یتحقق عند طلب حکم الحادثة المعینة فاذا ثبت عندہ قول المجتهد وجب عمله واما التزامه فلم یثبت من السمع اعتبارہ ملزماً انما ذٰلک فی النذر ولا فرق فی ذٰلک بین ان

بلکہ دلیل شرعی حاجت کے وقت بموجب اس آیت کے پوچھو اہل ذکر سے کسی مجتہد کی تقلید چاہتی ہے اور پوچھنا حاجت کے وقت ہوتا ہے سو اس وقت جو قول جس مجتہد کا ملا اس پر عمل ٹھہر گیا اور التزام کا نقلاً لازم ہو جانا درجۂ اعتبار کو نہیں پہنچا التزام تو نذر میں ہوتا ہے اور اس میں کچھ فرق نہیں کہ التزام زبان سے کرے یا دل سے۔ علاوہ یہ کہ

يلتزم بلفظ او بقلبه على ان قول القائل مثلا قلدت فلانا فيما افتى به تعليق التقليد والوعد به ذكره المصنف انتهى

مقلد کا یہ کہنا کہ میں فلاں مجتہد کی تقلید حاجت کے وقت کروں گا یہ تو تقلید کا وعدہ ہے۔ یہ قول مصنف نے یعنی ابن ہمام نے ذکر کیا ہے۔

۷۔ ابن الحاجب مالکی نے کہا ہے کہ ایک مسئلہ میں ایک مجتہد کی تقلید کرنی اور دوسرے مسئلہ میں کسی دوسرے مجتہد کی تقلید کرنی تعامل قرون اولیٰ سے ثابت ہے۔ کیونکہ یقیناً معلوم ہے کہ قرون اولیٰ میں ایسا ہی واقع تھا اور اگر کوئی ایک مذہب کا التزام بھی کر لے تو وہ التزام ایسا ہے جیسا عدم التزام چنانچہ مختصر الاصول میں فرماتے ہیں:۔

ولا يرجع عنه بعد تقليده اتفاقا وفي حكم اخر المختار جوازه لنا القطع بوقوعه ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا كمالك والشافعي وغيره فثانيها كالاول انتهى

بعد عمل کے بالاتفاق نہ پھرے اور مسئلوں میں مذہب مختار پر اوروں کی پیروی روا ہے کیونکہ ہمیں یقین ہے کہ بلا انکار یونہی ہوتا رہا ہے اور اگر کسی مذہب معین کا التزام کر لیوے جیسے مذہب امام مالکؒ یا شافعیؒ کا تو وہ بھی پہلی ہی صورت کی طرح ہے۔

۸۔ قاضی عضد الملۃ والدین شافعیؒ نے بھی یہی کہا کہ زمانہ صحابہؓ سے لے کر بعد اس کے ہر عصر میں یہی مسلک تھا کہ بدون التزام ایک مذہب کی تقلید کیا کرتے تھے اور کلام کو ابن حاجب کے خوب تفصیل سے جیسا کہ ہم نے اس کا ترجمہ کیا ہے شرح کی ہے چنانچہ شرح مختصر میں فرماتے ہیں:۔

اذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع فيه الى غيره اتفاقا واما في حكم مسئلة اخرى فهل يجوز له ان يقلد غيره المختار جوازه لنا القطع بوقوعه في

جب عمل کرے کوئی انجان ایک مسئلہ میں کسی مجتہد کے قول پر تو اس مسئلہ میں اب بالاتفاق وہ نہ پھرے اور رہا مسئلہ دوسرا تو مذہب مختار پر اس کے لئے اور مذہب پر عمل کرنا روا ہے۔ کس لئے کہ ہمیں درجۂ یقین کو یہ بات پہنچ

ر من الصحابة فان الناس في كل عصر يستفتون المفتيين كيف ما اتفق ولايلزمون سوال مفت بعينه وقد شاع وتكرر ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا وان كان لا يلزم كمذهب مالك ومذهب الشافعي وغيرهما ففيه ثلث مذاهب احدها يلزم وثانيها لا يلزم وثالثها انه كالاول وهو من لم يلتزم فان وقعت واقعة يقلده فيها ليس له الرجوع واما في غيرها فيتبع فيها من شاء انتهى

گئی ہے کہ زمانۂ صحابہؓ میں یوں ہی تھا کیونکہ لوگ ہر عہد میں حسب اتفاق بلا التزام مفتی واحد کے فتوی لیتے رہے ہیں اور یہ بات خوب پھیلی رہی ہے اور اگر ایک مذہب معین کا التزام کر لے اگرچہ لازم نہیں ہوتا مثلاً مذہب امام مالکؒ اور شافعیؒ کا تو اس میں تین قول ہیں ایک تو یہ کہ التزام سے مذہب لازم ہو جاتا ہے، دوسرے یہ کہ نہیں لازم ہوتا۔ تیسرے یہ کہ التزام اور عدم التزام دونوں یکساں ہیں اور اگر کسی مسئلہ میں عمل کر لیا تو اس میں نہ پھرے اور اور مسائل میں جس کی چاہے پیروی کرے

۹۔ فاضل جامع ماہر اصول و معقول محب اللہ حنفی بہاری نے کہ ان کی جلالت شان سے اہل علم کابل و قندھار و ہندوستان وغیرہ کے خوب واقف ہیں ویسا ہی کہا ہے جو کہ کلام سے ان ثقات مذکورین بالا کے لائح ہوا چنانچہ مسلم الثبوت میں فرماتے ہیں:۔

وهل يقلد غيره في غيره المختار نعم لما علم من استفتائهم مرة واحدا واخرى غيره بلا نكير ولو التزم مذهبا معينا كمذهب ابي حنيفة رح او غيره فهل يلزم الاستمرار عليه فقيل نعم لان الالتزام لا يخلو عن اعتقاد غلبة الحقيقة فيه وقيل لا اذ لا واجب الا ما اوجبه الله ولم يوجب على احد ان يتمذهب بمذهب رجل من الائمة

اور کیا اور مسئلہ میں دوسرے مجتہد کی تقلید کر سکتا ہے؟ تو مذہب مختار یہ جواب روا ہونے کا دیا جاویگا اس لئے کہ بلا روک ٹوک ہمیشہ مختلف مفتیوں سے فتوی پوچھنے کا عمل درآمد چلا آیا ہے اور اگر التزام کرے کسی مذہب کا جیسے امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کا تو کیا اس پر جماؤ لازم ہو جاتا ہے تو بعضوں نے کہا ہے کہ ہاں اس واسطے کہ التزام حق جان کر کیا ہوگا اور بعضوں نے کہا ہے نہیں اس لئے کہ واجب وہی ہے جو اللہ تعالی نے واجب کیا ہے اور اللہ تعالی نے یہ واجب نہیں کیا کہ

وقيل من التزم كمن لم يلتزم فلا يرجع عما قلده فيه و فى غيره يقلد من شاء وعليه السبكى

وفى التحرير وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجبه شرعا ويتخرج منه جواز تتبع رخص المذاهب ولا يمنع فيه مانع شرعى اذ الانسان ان يسلك الاخف عليه اذا كان له اليه سبيل بان لم يكن عمل فيه بآخر وكان عليه السلام يحب ما خفف عليهم انتهى وما نقل عن ابن عبد البر انه لا يجوز للعامى تتبع الرخص اجماعا فاجيب بالمنع اذ فى تفسيق متتبع الرخص عن احمد روايتان وما اورد ربما يكون المجموع مما لم يقل به احد فيكون باطلا اجماعا كما تزوج بلا صداق ولا شهود ولا ولى فاقول مندفع بعدم اتحاد المسئلة ولانه لو تم لزم استفتاء مفت بعينه هذا انتهى

اماموں سے ایک کا مذہب معین کرے اور بعضوں نے کہا ہے کہ التزام اور عدم التزام یکساں ہے سو جس مسئلہ میں عمل کر چکا اس میں نہ پھرے اور اور مسئلوں میں جس کی چاہے پیروی کرے اور سبکی اسی پر ہے اور تحریر میں ہے کہ یہی جی کو لگتا ہے بسبب نہ ہونے اس دلیل شرعی کے جو اس کے سوا کو واجب کر دے اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ مانع شرعی نہ ہو تو رخصتوں پر بھی عمل پہنچتا ہے اس واسطے کہ آدمی کو روا ہے کہ سہل طریقہ اختیار کرے جو سہل طریقہ ہاتھ لگ سکے اور یہاں ہاتھ لگنا یوں ہوگا کہ اس میں اور مسئلہ پر عمل نہ کیا ہو اور آنحضرت صلعم اُمت کے لئے سہل کو دوست رکھتے تھے ہو چکی عبارت تحریر کی اور وہ جو ابن عبد البر سے منقول ہے کہ بالاجماع ان پڑھ کے لئے رخصتوں کا تجسس منع ہے سو اس کا جواب دیا گیا ہے کہ فاسق بتانے جرچندہ رخصت کے باب میں امام احمدؒ سے دو روایتیں ہیں اور وہ جو اس طرح اعتراض کیا گیا ہے کہ کبھی مجموع ایسا ہو جاویگا کہ کسی کے مذہب پر نہیں رہیگا تو بالاجماع باطل ٹھہریگا ۔ مثلاً ایک شخص نے بغیر مہر اور بلا گواہ اور ولی کے نکاح کیا ۔ سو میں کہتا ہوں کہ یہ اعتراض مندفع ہو گیا بسبب ایک نہ ہونے مسئلہ کے اور بسبب اس بات کے کہ اگر یہ اعتراض پورا ہو تو لازم آوے گا ایک مفتی معین سے فتوی پوچھنا یاد رکھو اس بات کو ۔

مولانا بحر العلوم عبد العلی حنفی نے جن کی تحقیق سے علوم نقلیہ اور عقلیہ میں کسی اہل علم کو انکار نہیں اور نام ان کا ہر مدرسہ اور اہل مجلس میں اہل علموں کے وظیفہ زبان ہو رہا ہے فرمایا ہے کہ اجماع اُمّت کا تھا اس پر کہ کبھی ایک امام کی تقلید کرتے اور کبھی دوسرے امام کی تقلید کرتے اور ان تینوں قولوں میں سے جو سب کی عبارتوں میں گزرے ہیں اس قول کو کہ التزام کر لینے سے مذہب لازم نہیں ہو جاتا خوب ثابت کیا ہے اور اس کو اختیار کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی شخص پر ایک مذہب معین کی تقلید واجب نہیں کی تو اس کا واجب کہنا گویا نئی شریعت نکالنی ہوئی اور اس قول کو کہ التزام کرنے سے ایک مذہب لازم ہو جاتا ہے بوجہ معقول باطل کیا ہے اور قول ثالث کو یعنی التزام مثل عدم التزام کو تو تسلیم کیا ہے لاکن کلام ان کے سمجھوں کے یعنی فلا یرجع عما قلدہ فیہ و فی غیرہ یقلد من شاء کو رفع اور رد کیا ہے اور فرمایا کہ جو کہ بعض متاخرین نے تشدید کی ہے کہ اگر حنفی ہو کر شافعی ہو جاوے تو قابل تعزیر کے ہوتا ہے یہ ان کے اپنے گھر کی شرع ہے اور بہت دھوم دھام سے اس التزام مذہب معین کو باطل کیا ہے چنانچہ شرح مسلم میں فرماتے ہیں:۔

وهل يقلد غيره اى من قلده فى غيره اى غير ما قلد فيه المختار نعم ان شاء لما علم من استفتائهم مرة امام واحد او مرة اخرى اماما غيره من غير نكير من احد فصار اجماعا وتواتر هذا البحث لا مجال للمماراة فيه ولو التزم مذهبا معينا اى عهد نفسه انه على هذا المذهب كمذهب ابى حنيفة رح او غيره من غيران يكون هذا الالتزام لمعرفته دليل كل مسئلة و ظنه راجحا على دلائل المذاهب الاخر

اور کیا پیروی کرے دوسرے مجتہد کی سوا اس مسئلہ کے جس پر عمل کر چکا تو مذہب مختار پر جواب روا ہونے کا ہوگا کس واسطے کہ بلا روک ٹوک ہمیشہ سے لوگ مختلف مفتیوں سے مسئلے پوچھتے آئے ہیں تو یہ اجماع ہو گیا اور متواتر ہو گئی یہ بحث یہاں تک کہ جھگڑے کو اس میں گنجائش نہیں رہی اور اگر کسی نے ایک مذہب معین کا التزام کر لیا یعنی اپنے جی میں ٹھان لیا کہ میں فلاں مذہب پر ہوں جیسے امام ابوحنیفہ رح کا مذہب مثلاً بے اس کے کہ یہ التزام تفصیلاً سارے مسئلے دلیلوں سمیت جان کر ہو بلکہ مع گمان حقانیت کے

المعلومة مفصلا بل انما يكون الجهل
من نفسه بظن الخطاء اجمالا او بسبب
أخر فهل يلزمه الاستمرار عليه ام
لا فقيل نعم يجب الاستمرار ويحرم
الانتقال من مذهب الى مذهب أخر
حتى شدد بعض المتاخرين المتكلفين
وقالوا الحنفى اذا صار شافعيا يعزر
وهذا تشريع من عند انفسهم لان
الالتزام لا يخلوا عن اعتقاد غلبة الحقيقة
فيه قلت لا ثم ذلك فان الشخص قد يلتزم
من المتساويين امرا المنفعة له فى الحال
ودفع الحرج عن نفسه ولو سلم فهذا
الاعتقاد لم ينشاء بدليل شرعى بل
هو هوس من هوسات المعتقد ولا
يجب الاستمرار على هوسه فافهم
وقيل لا يجب الاستمرار ويصح
الانتقال وهذا هو الحق الذى ينبغى
ان يومن ويعتقد به ولكن ينبغى
ان لا يكون الانتقال للتلهى فان التلهى
حرام فى التمذهب كان او فى غيره اذ
لا واجب الا ما اوجبه الله تعالى والحكم
له ولم يوجب على احد ان يتمذهب
بمذهب رجل من الائمة فايجابه

فقط جی میں ٹھان لے کر میں فلاں مذہب پر ہوں
تو کیا اس التزام پر جماؤ لازم ہو جاتا ہے
تو بعضوں نے کہا ہے کہ ہاں جماؤ لازم ہے اور
انتقال ایک مذہب سے دوسرے مذہب
کی طرف حرام ہے۔ یہاں تک کہ بعضے متاخرین
نے تکلیف کر کے سخت گیری کی ہے اور کہا
ہے کہ حنفی جب شافعی ہو جاوے تو تعزیر دی
جاوے اور یہ گھر سے شریعت بنانی ہے کیونکہ
التزام اس میں حق کو غالب جان کر ہوتا ہے
اور میں کہتا ہوں کہ یہ امر مسلم نہیں اس واسطے
کہ کبھی آدمی برابر کی دو چیزوں میں سے ایک کو
نفع وغیرہ کے لئے التزام کر لیتا ہے اور اگر
وہ امر تسلیم بھی کیا جاوے تو وہ حق کو غالب
جاننا کچھ دلیل شرعی سے نہیں پیدا ہوا بلکہ اعتقاد
کرنے والے کی ایک خواہش ہے اور خواہش پر
جماؤ واجب نہیں اس بات کو غور کرنا چاہیے
اور بعضوں نے کہا ہے کہ التزام سے جماؤ لازم نہیں
آتا اور یہی وہ امر حق ہے جس پر ایمان لانا
اور اعتقاد کرنا چاہیئے اتنی بات ہے کہ انتقال
کھیل کے طور پر نہ ہو کیونکہ کھیل مذہب اور غیر مذہب
سب جگہ حرام ہے اور جن لوگوں نے جماؤ لازم
نہیں کیا انہوں نے دلیل یہ بیان کی ہے کہ
واجب وہی ہے جو اللہ نے واجب کیا کیونکہ

تشريع جديد وقيل من التزم
كمن لم يلتزم فلا يرجع اما قلده
فيه وفي غيره يقلد من شاء وعليه
السبكي من الشافعية وفي التحرير و
هو الغالب على الظن لعدم ما يوجبه
شرعا اي لانه ليس لاتباع مذهب
واحد موجب شرعي وهذا انما
يدل على جزء الدعوى وهو انه يقلد
من شاء ثم البيان قطعي اذا لم يوجبه
الشرع باطل لان التشريع بالرأي حرام
واما انه لا يرجع عما قلد فيه فلم
يلزم منه قطعا فلا ينطبق الدليل
على الدعوى فتامل ويتخرج منه ای
مما ذكر انه لا يجب الاستمرار على
مذهب جواز اتباع رخص المذاهب
قال في فتح القدير لعل المانعين
للانتقال انما منعوا لئلا يتتبع
احد رخص المذاهب وقال هو
حجر رحمة الله ولا يمنع منه مانع
شرعي اذ للانسان ان يسلك الاخف
عليه اذا كان له اليه سبيل بان لم
يظنها من الشرع منع التحريم وان
لم يكن عمل فيه باخر هذا مبني

حکم اسی کو سزاوار ہے اور اللہ نے ایک
مذہب ٹھہرانا واجب نہیں کیا سو ایسے امر کو
واجب کہنا نئی شرع بنانی ہے اور بعضوں نے کہا
ہے کہ التزام اور عدم التزام یکساں ہے سو بعد عمل
کے رجوع نہ کرے اور ماسوا اس کے میں جس
کی چاہے پیروی کرے اور شافعیوں میں سے
سبکی اسی پر ہے اور تحریر میں ہے کہ یہی جی
کو لگتی ہے اس لئے کہ واجب ہونے پیروی مجتہد
واحد پر کوئی دلیل شرعی نہیں ہے اور یہ مذکور
اس خبر دعویٰ پر کہ جس کی چاہے پیروی کرے
قطعی دلالت رکھتا ہے اس سبب سے کہ جس امر
کو شرع نے واجب نہیں کیا اس کو محض لاٹے
سے واجب کہنا شریعت بالرائے ہے اور وہ
حرام ہے اور یہ بات کہ بعد عمل کے نہ پھرے یہ
دلیل سے یقین کے طور پر نہیں لازم آتا سو دلیل
اور مدعا میں مطابقت نہ رہی ذرا سمجھنا چاہئے
اور یہ جو مذکور ہوا کہ ایک مذہب پر جماؤ لازم
نہیں ہے، اس سے رخصتوں پر عمل کرنا بھی نکل آیا
فتح القدیر میں کہا ہے کہ شاید انتقال مذہب سے
منع کرنے والوں نے اس لئے منع کیا ہے کہ کوئی مذہب
کی رخصتیں نہ ڈھونڈنے لگے اور یہ اللہ کی
رحمت کو تنگ کرنا ہے اور اس پر کوئی مانع
شرعی نہیں ہے اس لئے کہ آدمی کو پہنچتا ہے

علیٰ منع الانتقال عما عمل بہ ولو
مرۃ وکان علیہ وآلہ واصحابہ
الصلوٰۃ والسلام یحب الاخف علیہم
انتہی لکن لابد ان لایکون اتباعہ
الرخص المتلہی کعمل حنفی بالشطرنج
علیٰ رای الشافعی قصدا الی اللہو و
کشافعی شرب المثلث المتلہی بہ و
ھٰذا حرام بالاجماع لان التلہی
حرام بالنص القاطع فافہم وما نقل
عن ابن عبد البرانہ لایجوز للعامی
تتبع الرخص اجماعا فقد وجد مانع
شرعی عن اتباع رخص المذاہب
فاجیب بالمنع ای بمنع ھٰذا الاجماع
اذ فی تفسیق متتبع الرخص عن الامام
احمدؒ روایتان فلا اجماع ولعل
روایۃ التفسیق انما ھو فی ما اذا
قصد التلہی فقط لا غیرہ وما اورد
انہ علی تقدیر جواز الاخذ بکل
مذھب احتمال وقوع الخلاف المجمع
علیہ اذ ربما یکون المجموع الذی
یعمل بہ مما لم یقل بہ احد
فیکون باطلا اجماعا کمن تزوج
بلاصداق للاتباع بقول الامامین

کہ سہل طریقہ چلے جو سہل طریقہ مل سکے اس
طرح کہ حرمت شرعی گمان میں نہ ہو اور عزیمت
پر عمل نہ کرچکا ہو اور یہ بات اس پر مبنی
ہے کہ بعد عمل کے انتقال مذہبی منع ہے اور
آنحضرت صلعم سہل عمل کو امت پر دوست رکھتے
تھے ہو چکی عبارت فتح القدیر کی لیکن اتنی بات
ضرور ہے کہ یہ رخصتوں کا ڈھونڈنا اور پیروی
کرنا بطور لہو لعب کے نہ ہو جیسے حنفی کا شطرنج
کھیلنا لہو کے ارادہ سے شافعی مذہب پر
اور شافعی کا مثلث پینا لہو کے طور پر اور
یہ بالاجماع حرام ہے کیونکہ لہو ولعب نص قطعی
سے حرام ہے سمجھ لے اور وہ جو ابن عبدالبر کے
منقول ہے کہ ان پڑھ کے لئے بالاجماع رخصتوں
کا ڈھونڈنا جائز نہیں کیونکہ اس پر مانع شرعی پایا
گیا ہے سو اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ نقل
کرنا اس اجماع کا ٹھیک نہیں اس واسطے کہ
امام احمدؒ سے رخصتوں کے عمل کرنے والے کے
فسق میں دو روایتیں ہیں تو اجماع کہاں رہا
اور شاید کی روایت فسق کی فقط لہو ولعب
کی صورت میں ہے اور یہ جو اعتراض کیا گیا ہے
کہ ہر مذہب پر عمل کرنے کی حالت میں خلاف
اجماع کا لازم آتا ہے اس سبب سے کہ کبھی
مجموع عمل کا ایسا ہوگا کہ کسی کے مذہب

اى ابى حنيفة رحـ والشافعى رحمهما الله
ولا شهود اتباعا بقول الامام مالك
ولا ولى على قول امامنا ابى حنيفة فهذا
النكاح باطل اتفاقا اما عندنا فلانتفاء
شهود واما عند غيرنا فلانتفاء الولى
فاقول مندفع بعدم اتحاد المسئلة
وقد مر ان الاجماع على بطلان القول
الثالث انما يكون اذا اتحدت
المسئلة حقيقة او حكما فتدبر ولانه
لو تم لزم استفتاء مفت بعينه والا
لاحتمل الوقوع انتهى

پر نہ رہے گا تو وہ عمل بالاجماع باطل ٹھہرے گا جیسے ایک شخص نے ایسا نکاح کیا کہ موافق مذہب ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ کے مہر نہ باندھا اور موافق مذہب امام مالکؒ کے گواہ نہ کیئے اور موافق مذہب ہمارے امام ابو حنیفہؒ کے ولی نہ ٹھہرایا تو یہ نکاح بالاتفاق باطل ہے حنفی کے نزدیک تو بسبب نہ ہونے گواہوں کے اوروں کے نزدیک بسبب نہ ہونے ولی کے سو میں کہتا ہوں کہ یہ اعتراض دفع ہے بسبب ایک نہ ہونے مسئلے کے اور یہ بات پہلے گزر چکی کہ جب تک حقیقت میں یا بطور حکم کے مسئلہ ایک نہ ہو تو قول ثالث کے باطل ہونے پر اجماع قرار نہیں پاتا فکر کر تو اس بات میں اور ایک بات یہ ہے کہ یہ اعتراض پورا ہو جائے تو مفتی معین سے فتویٰ پوچھنا لازم آوے گا ورنہ پھر وہی خرابی ہے۔

محققین نکتہ شناس کو اس کلام بلاغت نظام سے مولانا بحر العلوم کی تحقیق اقوال ثلثہ کی درباب التزام تقلید کے خوب معلوم ہوئی اور خوب متیقن ہوا کہ امر محقق یہی ہے کہ التزام سے بھی تقلید مجتہد معین کی لازم نہیں ہو جاتی۔

۱۱۔ حافظ الفقہ والاصول فاضل اخوند حبیب اللہ قندھاری حنفی نے بھی یہی کہا ہے کہ بالاجماع التزام مذہب معین لازم نہیں اور اگر کوئی اپنی طرف سے التزام کرے تو پھر اس میں تین قول ہیں لاکن حق یہی ہے کہ لازم نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کسی بشر پر واجب نہیں کیا کہ ایک ہی مذہب کو پکڑے رہے اور فرمایا ہے کہ عامی کو یہ درست ہی نہیں کیونکہ مذہب تو اس کا ہوتا ہے جس کو کچھ معرفت دلیل اور احکام کی ہو سو اگر عامی ہو کر کہے کہ میں حنفی المذہب ہوں تو وہ ایسا ہے جیسا کہے میں نحوی ہوں یعنی وہ جھوٹا ہے چنانچہ منتخب الحصول میں فرماتے ہیں :۔

وهل يقلد المقلد العامل بمذهب
في حكم غيره المختار نعم للقطع
بأن المستفتين من عصر الصحابة
وهلم جرا كانوا يستفتون مرة
واحدا واخرى غيره غير ملتزمين
مفتيا واحدا وشاع ذلك وتكرر و
لم ينكر فكان اجماعا على ان التزام
مذهب معين غير لازم واختلف
في انه هل هو ملزم بمعنى انه لو
التزمه فهل الاستمرار عليه على
ثلثة اقوال فقيل نعم لان الالتزام
يبتني على ظن حقيقة فيجري على موجبه
وقيل لا اذ لا واجب الا ما اوجبه الله
تعالى ولم يوجب على احد ان يتمذهب
بمذهب امام بعينه فيقلده في كل ما
ياتي ويذر غيره والالتزام لما لم
يجعله ملزما من الشارع كان بمنزلة
التزام كذا لفلان من غير ان يكون
له عليه في التقرير وهو الاصح في الرافعي
وغيره بل قال ابن حزم اجمعوا على
انه لا يحل لحاكم ولا لمفت تقليد معين
فلا يحكم ولا يفتي الا بقوله انتهى
وقد انطوت القرون الفاضلة على

اور کیا پیروی کر سکتا ہے مقلد ایک مذہب کا
کسی مسئلہ میں اور مجتہد کی تو مذہب مختار پر
جواب یہی ہے کہ ہاں کر سکتا ہے بسبب یقینی
ہونے اس بات کے کہ زمانہ صحابہ رض سے آج تک
لوگ بغیر التزام ایک مذہب کے فتویٰ پوچھتے
چلے آئے ہیں اور یہ بات بلا روک ٹوک پھیل
گئی تھی سو اجماع ہو گیا اس بات پر کہ التزام
ایک مذہب کا لازم نہیں اور اس بات میں
علماء کا باہم اختلاف ہوا ہے کہ بعد التزام کے
جماؤ لازم ہے یا نہیں سو اس میں تین قول
ہیں بعضوں نے تو کہا ہے کہ ہاں جماؤ ہے اور
دلیل یہ بیان کی ہے کہ التزام اپنے گمان میں
حق جان کر اس نے کیا ہے تو اس کو اس پر
رہنا چاہیے اور بعضوں نے کہا ہے کہ نہیں اور
دلیل یہ بیان کی ہے کہ واجب وہی ہے جو اللہ
تعالیٰ نے واجب کیا ہے اور اللہ نے یہ واجب
نہیں کیا کہ کوئی شخص مجتہد معین کی تقلید کرے
اور سب کو چھوڑ دے اور التزام جب شرعی نہیں
تو اس طرح ہوگا کہ جیسے کوئی یوں کہہ دے کہ
فلاں شخص کے مجھے اتنے روپے دینے ہیں اور دینا
اس کا کچھ بھی نہیں تقریر میں ہے کہ یہی بات
بہت صحیح ہے رافعی وغیرہ میں ہے کہ بلکہ ابن حزم
نے کہا ہے کہ علما کا اس پر اجماع ہے کہ حاکم

عدم القول بذلک بل لا یصح للعامی
مذہب ولو تمذہب بہ لان المذہب
انما یکون لمن لہ نوع نظر واستدلال
ومعرفۃ باقوال امامہ واحکامہ و
امامن لم یتاہل لذلک وقال انا
حنفی او شافعی کان لغوا کقولہ انا
فقیہ او نحوی وغایتہ ان یکون وعدا
الی آخر ما قال مثل ما قال الاولون

اور مفتی کے لئے تقلید ایک مجتہد معین کی حلال
نہیں ہوچکی تقریر ابن حزم کی اور قرون سابقہ
اس تعیین مذہب معین سے خالی رہے ہیں
بلکہ یہ بات ہو ہی نہیں سکتی کہ ان پڑھ کا
کوئی مذہب ٹھہرے اگرچہ وہ ٹھہرالے
کس لئے کہ مذہب تو اسی کا ہوتا ہے جسے کچھ
اقوال امام پر شناخت ہوا اور جو اس کا
اہل نہیں اور وہ کہے کہ میں حنفی یا شافعی
ہوں تو یہ اس کا کہنا لغو ٹھہریگا اور ایسا ہوگا کہ جیسے کوئی کہہ دے کہ میں فقیہ ہوں
یا نحوی ہوں نہایت کار یہ ہے کہ وہ کہنا اس کا آئندہ کے لئے تقلید کا وعدہ ہوگا
اخیر تک یہاں وہ عبارت ہے جو اوروں سے پہلے منقول ہوچکی۔

۱۲۔ شیخ الفقہاء وامام الاصولیین مولانا اکمل صاحب عنایہ حاشیہ ہدایہ نے بھی
تقریر الاصول میں ایسا ہی کہا ہے کہ التزام مذہب معین لازم نہیں چنانچہ فاضل
قندھاری نقل کرتے ہیں:۔

ثم فی التقریر من المعلوم انہ لا
یشترط ان یکون للمجتہد مذہب
مدون وانہ لا یلزم احد ان
یتمذہب بمذہب احد من الائمۃ
بحیث یاخذ باقوالہ کلہا ویدع
اقوال غیرہ کلہا کما قدمناہ بالغ
من ہذا ومن ہہنا قال القرافی
انعقد الاجماع علی ان من اسلم
فلہ ان یقلد من شاء من العلماء

پھر تقریر میں ہے کہ یہ بات معلوم ہے کہ
مجتہد کے لئے شرط نہیں کہ اس کا مذہب کتابوں
میں مجتمع ہو اور یہ کہ کسی پر لازم نہیں کہ
اماموں میں سے ایک امام کا مذہب معین ٹھہرا
لیوے اور سب کو چھوڑ دے اس
طرح کہ ایک کا سب قول لے لیوے اور
دوسرے کا سب قول چھوڑ دے چنانچہ
پہلے اس کی تقریر اچھی طرح ہم کر چکے
ہیں اور یہیں سے قرافی نے کہا ہے

من غير نكير واجمع الصحابة رضي الله
عنهم على ان من استفتى ابا بكر وعمر
رضي الله عنهما وقلدهما فله ان يستفتي
ابا هريرة ومعاذ بن جبلؓ وغيرهما
فمن ادعى رفع هذين الاجماعين
فعليه البيان اقول وانت تعلم ان
اجماع الصحابة لا يحتمل النسخ باجماع
آخر انتهى ما في المغتنم۔

کہا ہے کہ اس پر اجماع ہو گیا ہے کہ جو مسلمان ہے وہ
بلا روک ٹوک علماء میں سے جس کی چاہے پیروی
کرے اور صحابہ کرام کا اس پر اجماع ہو گیا ہے کہ جو
ابوبکرؓ اور عمرؓ سے فتویٰ پوچھے اور ان کی تقلید کرے تو
اسے روا ہے کہ فتویٰ پوچھے ابو ہریرہؓ اور معاذ بن جبلؓ
اور سوا ان دونوں کے سے اب جس کو ان دونوں اجماعوں
کی رفع کا دعویٰ ہے تو وہ دلیل پیش کرے میں کہتا ہوں
اور تجھے یہ معلوم ہے کہ صحابہؓ کا اجماع اور اجماع متاخر نہیں اٹھ سکتا

تنبیہ جو کہ تین قول در باب التزام تقلید گذرے ہیں تو وہ اس صورت میں ہیں جب کوئی اپنے نفس پر التزام کسی مذہب کا کرے تو کوئی حضرت مخاطبین میں سے یہ نہ سمجھیں کہ یہ تین قول لزوم تقلید میں ہیں خواہ کوئی التزام کرے خواہ نہ کرے اس لیے کہ قبل التزام کے بالاجماع تعین مذہب لازم نہیں ہے چنانچہ ہر ایک عبارت سے عبارات مذکورہ بالا میں سے ایسا ظاہر ہو رہا ہے کہ ادنیٰ طالب علم بھی سمجھ لے اور یہ بھی واضح ہو کہ تینوں قولوں میں سے بھی قول حق اور مدلل یہی ہے کہ التزام سے بھی لزوم ایک مذہب کا نہیں ہو جاتا اور قول باللزوم محض غلط و بے دلیل شرعی ہے اگر کچھ دلیل ہے تو اسی قدر کہ

لان الالتزام لا يخلو عن غلبة ظن الحقيقة
التزام گمان غالب کے طور پر حق جاننے سے خالی نہیں ہوتا

سو اس کی بھی مولانا بحر العلوم نے خوب تحقیق کی ہے پس کیونکر قول غلط و بے دلیل بلکہ مخالف دلیل مقابل قول حق اور مدلل کے ہو سکتا ہے فتدبر ۱۲ شرح شیخ ابن الحاجب میں لکھا ہے کہ یوں کہنا کہ جس کی ایک دفعہ کسی مسئلہ میں تقلید کی جاوے تو پھر اور مسئلوں میں بھی اسی کی تقلید واجب ہے یہ منسوخ کرنا نص کا ہے یعنی فاسئلوا اهل الذكر کا اور مخالف ہے اجماع سلف کے اور مخالف ہے حدیث کے چنانچہ فرماتے ہیں:۔

لا يرجع بعد تقليد فيما قلد
اتفاقا وفي حكم آخر المختار جوازه لقوله
تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم

جس مسئلہ میں عمل کر لیا تو بالاتفاق اس میں نہ پھرے
اور اور مسئلوں میں مذہب مختار پر غیر مذہب کے طور پر عمل
کرنا جائز ہے بسبب اللہ کے فرمانے کے کہ پوچھو تم

لا تعلمون فالقول بوجوب الرجوع الی من قلد اولا فی مسئلة یکون مقید للنص وھو یجری مجری النسخ علی ما تقرر فی الاصول ولقوله صلی اللہ علیه وسلم اصحابی کالنجوم بایھم اقتدیتم اھتدیتم وان العوام فی السلف کانوا یستفتون الفقھاء من غیر رجوع الی معین من غیر نکیر فحل محل الاجماع علی الجواز کذا فی شرح ابن الحاجب کذا فی عقد الجید اقول لنا فی ھذا الحدیث بناء علی ما قال ابن حزم والبزاز والامام احمد کلام وانما نقلنا ہ محافظة علی النقل فیبقی مستندنا فی کلامه عموم النص القرانی واجماع السلف فافھم۔

اہل ذکر سے اگر تم انجان ہو سو پہلے ہی مجتہد کی طرف اور مسئلوں میں بھی رجوع کو واجب جاننا نص کو مقید کرنا ہے کہ جو موافق مسلمات علم اصول کے قائم مقام نسخ کے ہے اور بسبب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمانے کے کہ میرے اصحاب تاروں کی مانند ہیں جس کی پیروی تم کروگے راہ یاب ہوگے اور بسبب اس کے کہ لوگ ہمیشہ سے بلا تعین ایک مذہب کے فتویٰ پوچھتے چلے آئے ہیں تو یہ جواز پر اجماع ہوگیا یہ شرح ابن حاجب میں ہے عقد الجید میں یونہیں ہے میں کہتا ہوں کہ ہمیں اس حدیث میں بموجب مقولہ ابن حزم اور بزاز اور امام احمد کے کلام ہے فقط پوری ہونے نقل کے لیے ہم نے اسے نقل کردیا ہے سو ہماری سند عموم آیۃ اور اجماع سلف سے باقی رہی تو سمجھ لے ۱۲

۱۴ ابو الاخلاص ملا حسن الشرنبلالی الحنفی نے دلائل عقلیہ اور نقلیہ سے ثابت کیا ہے کہ التزام مذہب معین کا انسان پر ضرور نہیں اور اس بات میں ایک رسالہ مستقل تالیف کیا ہے جس کا نام رکھا ہے العقد الفرید لبیان الراجح من الخلاف فی جواز التقلید چنانچہ بعد خطبہ اس رسالہ کے فرماتے ہیں

وبعد فیقول العبد الواثق بکرم ربه الوفی ابو الاخلاص حسن الشرنبلالی الحنفی قد ورد سوال فی رجل حنفی المذھب سیل منه دم او نحوہ اراد تقلید الامام مالک رحمه اللہ فی عدم نقض الوضوء بذلك الخارج وتقلیدہ ایضا فی عدم النقض باللمس

بعد حمد و صلوٰۃ کے کہتا ہے بندہ بھروسہ رکھنے والا اللہ کی پوری بخشش پر ابو الاخلاص حسن شرنبلالی حنفی کہ ایک شخص حنفی کے حق میں یہ سوال آیا کہ وہ وضو نہ ٹوٹنے کے حکم میں خون نکلنے سے اور عورت کے چھونے بغیر لذت کے امام مالک رحمہ اللہ کی تقلید کرسکتا ہے سو جواب دیا میں نے جواز کا بغیر عذر کے بشرطیکہ تلفیق سے بچے

الذی لا لذة معه كما قال الامام
الاعظم مطلقا فهل يجوز له التقليد و
ما الحكم فی ذلك ابسطوا الجواب ولكم
الثواب من الكريم الوهاب فاجبت
بجواز التقليد من غير تقليد بالعذر
مجانبا للتلفيق مصاحبا للتوفيق بالتحقيق
وساذكر عن ائمتنا جواز ذلك بجملة من
الفروع كقول اهل الاصول انشاء الله
تعالی وجمعته بهذه الاوراق امتثالا لامر
النبی عليه الصلوة والسلام حيث امر
بجمع العلم والتقليد وسميته بالعقد
الفريد لبيان الراجح من الخلاف فی جواز
التقليد راجيا من الله سبحانه القبول فهو
خير مسئول واكرم مامول فقلت نعم
يصح تقليد الامام مالك رحمه الله فی
عدم نقض الوضوء بما يسيل من دم قيح
سواء كان من المخرج او غيره وسواء كان
التقليد لمعذور او سالم من العذر و
سواء كان التقليد بعد العمل بما
يخالفه من مذهب ابی حنيفة او كان
قبل العمل به ولكن علی المقلد الاتيان
بما هو مسنون او مستحب عند الامام ابی
حنيفة رح وشرط عند الامام مالك كان

اور میں اپنے اماموں سے کچھ فروع اس
جواز پر قریب ذکر کروں گا اور موافق اہل
کے قول اہل اصول کے یہی ذکر کروں گا
اور جمع کیا میں نے ان ورقوں کو فرمانبرداری
آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر کہ آپ نے
علم جمع کرنے کا ارشاد فرمایا ہے اور
نام اس رسالہ کا میں نے عقد الفرید
لبیان الراجح من الخلاف فی جواز التقلید
رکھا ہے۔ امید اللہ سے قبول کی ہے
کہ وہی ہر حاجت اور ہر امید کا پورا
کرنے والا ہے سو کہا میں نے کہ ہاں
صحیح ہے تقلید امام مالک رحمۃ اللہ
علیہ کی وضو کے نہ ٹوٹنے میں خون اور
پیپ کے بہنے سے خواہ خون پیپ
نکلنے کی جگہ سے ہو یا نہ ہو اور خواہ
یہ تقلید معذور کرے یا بلا عذر والا اور
خواہ بعد عمل کے ہو یا نہ ہو ہاں مقلد
پر ضرور ہے ادا کرنا اُن باتوں کا جو
مسنون یا مستحب ہے امام ابو حنیفہ
رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اور شرائط
میں سے ہیں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ
کے نزدیک جیسے نیت کرکے پے
بہ پے ترتیب وار اعضاء کو مل کر

يتوضأنا ويا مرتبا موالياً غسله مدلكا جسده — وضو کرنا ۱۲

پھر بعد اس کے ہر ایک جزو دعوے کو دلائل سے ثابت کر کے اخیر میں رسالہ کے قبل ایک ورق کے فرماتے ہیں :-

مما ذكرنا انه ليس على الانسان التزام مذهب معين وانه يجوز له العمل بما يخالف ما عمله على مذهبه مقلداً فيه غير امامه مستجمعا شروطه ويعمل بامرين متضادين في حادثتين لا تعلق الواحدة منهما بالاخرى وليس له ابطال عين فعله بتقليد امام الأخر لان امضاء الفعل كامضاء القاضي لا ينقض انتهى كلامه -

سو تمام مذکور سے حاصل کلام یہ ہوا کہ التزام مذہب معین کا آدمی پہ ضروری نہیں اور مخالف اپنے مذہب کے اور مجتہد کی تقلید کر کے اسے عمل کرنا جائز ہے ہاں شرائط کا لحاظ رکھے اور شوق سے دو امروں مخالف پر عمل کرے کہ ایک اور ہو اور دوسرا اور خاص اُسی ایک فعل کا باطل کرنا دوسرے امام کی تقلید کر کے نہ چاہیئے کیونکہ جاری کرنا کسی فعل کا مثل حکم صحیح قاضی کے ہے وہ ٹوٹتا نہیں ہو چکا کلام اُسکا ۱۲

۱۵ سید محمد امین المشہور با بن العابدین الشامی الحنفی نے بھی ایسا ہی کہا ہے کہ یقین مذہب معین انسان پر لازم نہیں اگرچہ خود التزام کرے اور اسناد اس دعوے کی تحریر شیخ ابن الہمام اور شرح تحریر ابن امیر حاج سے اور عقد الفرید ملا حسن شرنبلالی حنفی سے لائے ہیں مگر چونکہ کلام شیخ ابن الہمام کا اور شارح ابن امیر حاج کا اور ملا حسن شرنبلالی کا ابھی گذرا ہے اس لیے نقل کرنا عبارات شامی کا جو مشتمل ہے اُوپر کلام اُن اکابر کے ضرور نہیں اور یہ بھی فرمایا ہے کہ عامی کو مذہب سے کیا علاقہ اس لیے کہ مذہب تو اُس شخص کا ہوتا ہے جس کو کچھ بصیرت مذہب میں ہو پھر عامی ہو کر اگر کوئی کہے کہ میں حنفی ہوں یا شافعی ہوں تو وہ حنفی فی الواقع تھوڑا ہی ہو جاوے گا جیسا کہ کہے کہ میں نحوی ہوں چنانچہ رد المحتار حاشیہ الدر المختار میں بعد نقل کرنے عبارت تحریر اور تحبیر کے ارشاد کرتے ہیں :-

قلت وايضاً قالوا العامي لا مذهب له بل مذهبه مذهب مفتيه وعلله في شرح التحرير بان المذهب انما يكون لمن له نوع نظر واستدلال وبصر بالمذاهب

میں کہتا ہوں کہ انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ عامی کا کوئی مذہب نہیں بلکہ مفتی کا مذہب عین اُس کا مذہب ہے اور شرح تحریر میں وجہ اس مقولہ مشایخ کی یہ بیان کی ہے کہ مذہب تو اُس کا

على حسبه اولمن قرأ كتابا في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى امامه و اقواله واما غيره ممن قال انا حنفي او شافعي لم يصر كذلك بمجرد القول كقوله انا فقيه او نحوي اه وتقدم تمام ذلك في المقدمة اول هذا الشرح وانما اطلنا ذلك يختر بعض الجهلة بما يقع في الكتب من اطلاق بعض العبارات الموهمة خلاف المراد فيحملهم على تنقيص الائمة المجتهدين فان العلماء حاشاهم ان يريدوا الازدراء بمذهب الشافعي او غيره بل يطلقون تلك العبارات بالمنع من الانتقال خوفا من التلاهب بمذهب المجتهدين انتهى۔

ہوتا ہے جو ایک طرح کی واقفیت مذاہب پر رکھے اور صاحب بصیرت ہو یا مسائل جزئیہ مذہب میں کوئی کتاب پڑھی ہو اور اپنے امام کے فتوے اور قول جانتا ہو اور بے اس کے جو کوئی کہدے کہ میں حنفی یا شافعی ہوں تو فقط اس کہنے سے حنفی شافعی نہیں ہو سکتا بلکہ یہ تو ایسی بات ہے کہ کوئی کہے کہ میں فقیہ ہوں یا نحوی ہوں آخر عبارت شرح تحریر تک اور شروع کتاب میں ساری عبارت گذر چکی ہے اور اس باب میں یوں ہم نے طول کلامی کی ہے کہ بعضے جاہل کہیں بہک نہ جاویں کیونکہ بعضی فقہ کی کتابوں میں کچھ بے قید عبارتیں وہم میں ڈالتی ہیں مراد کے مخالف سو محمول کر دیں ان عبارتوں بے قید کو جاہل اماموں کے کہنے پر سو علماء مذہب شافعی وغیرہ کی حقارت ہرگز ارادہ نہیں رکھتی بلکہ وہ عبارتیں اس خوف سے بولتے ہیں کہ کوئی لہو کھیل پر انتقال مذہبوں کا نہ کر بیٹھے انتہا شامی کی

۱۶ عابد سندی حنفی فرماتے ہیں کہ واجب ہونے پر تقلید مجتہد معین کی کوئی دلیل نہیں نہ تو عقلی اور نہ نقلی اور بہت علماء نے عدم وجوب پر تصریح کی ہے اور اس قول اپنے کو مستند کرتے ہیں فقہاء حنفیہ اور مالکیہ اور شافعیہ کی طرف اور فرماتے ہیں کہ قرون اولی کا اجماع تھا اس پر کہ نہیں حلال کسی کو ایک ہی مجتہد کی تقلید کرنی اور اس قول کو مستند کرتے ہیں طرف علامہ ابن امیر حاج کے چنانچہ طوالع الانوار حاشیہ الدر المختار میں ارشاد کرتے ہیں:-

ناقلا عن الشيخ ابي المعالي من علماء السند ووجوب تقليد مجتهد معين لا حجة عليه لا من جهة الشريعة ولا من جهة العقل كما ذكره الشيخ ابن الهمام من الحنفية في فتح القدير وفي كتابه المسمى بتحرير الاصول

شیخ ابو المعالی علمائے سند سے نقل کیا کہ واجب ہونے پر تقلید مجتہد معین کی کوئی دلیل نہیں نہ شریعت کی رو سے نہ عقل کی رو سے جیسا کہ ذکر کیا اس امر کو شیخ ابن ہمام نے حنفیوں میں سے اپنی کتاب فتح القدیر میں اور دوسری اپنی کتاب میں جس کا نام تحریر الاصول ہے اور مالکیوں میں سے شیخ ابن عبد السلام نے اپنی کتاب منتہی الاصول

وبعدم وجوبه صرح الشيخ ابن عبد السلام في مختصر منتهى الاصول من المالكية والمحقق عضد الدين من الشافعية وذكر ابن امير الحاج في التحبير شرح التحرير ان القرون الماضية من العلماء اجمعوا على انه لا يحل لحاكم ولا مفت تقليد رجل واحد بحيث لا يحكم ولا يفتي في شئ من الاحكام الا بقوله انتهى۔

میں اس کی تصریح کی ہے کہ مجتہد معین کی تقلید واجب نہیں ہے اور اسی طرح شافعیوں میں سے عضد الدین محقق نے اس کی تصریح کی ہے اور تحبیر شرح تحریر میں ابن امیر حاج نے ذکر کیا ہے کہ اگلے زمانے کے سارے علمائے اس پر اجماع کیا ہے کہ حاکم اور مفتی کو حلال نہیں ہے ایک مجتہد معین کی تقلید اس طرح پر کہ سوا اُس مجتہد کے قول کے اور کسی کے قول پر حکم نہ کرے ہو چکی عبارت شامی کی ۱۲

۱۷ صفوة المحدثین امام ابن حزم نے فرمایا ہے کہ صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین کا اجماع اس پر ہوا ہے کہ التزام ایک مذہب معین کا نہ چاہیئے پھر جو کوئی کہ ایسا التزام کرے تو اس نے مخالف کیا اجماع کے اور اُس کا اس امر میں کوئی پیشوا اور امام نہیں اور راہ اختیار کی خلاف رائے مؤمنین کے چنانچہ نبذ الکافیہ میں فرماتے ہیں :-

وقد صح اجماع الصحابة رضي كلهم اولهم عن اخرهم واجماع التابعين اولهم عن اخرهم واجماع تبع التابعين اولهم عن اخرهم على الامتناع والمنع من ان يقصد احد قول انسان منهم او ممن قبلهم فيأخذه كله فليعلم من اخذ بجميع اقوال ابي حنيفة او جميع اقوال مالك او جميع اقوال الشافعي او جميع اقوال احمد رضي الله عنهم ولا يترك قول من اتبع منهم او من غيرهم الى قول غيره ولم يعتمد على ما جاء في القران والسنة غير صارف ذلك الى قول انسان بعينه انه قد خالف اجماع

بلاشک صحیح ہو گیا ہے اجماع سارے صحابہ رضی کا اول سے آخر تک اور اجماع سب تابعین اور تبع تابعین کا اس بات کے منع پر کہ کوئی اگلے پچھلے کسی آدمی کا سب کہا ہوا لے لیوے سو جان لو کہ جس نے سارے قول امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ یا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ یا امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے لیے اور اُن کے سوا کسی کے قول کی طرف اور قرآن و حدیث کے اوپر اعتماد بے اس کے نہ کیا کہ تاویل کر ڈالی تو اُس نے ساری

الامۃ کلھا اولھا عن آخرھا بیقین لاشکال فیہ وانہ لایجد لنفسہ سلفا ولا اماما فی جمیع الاعصار المشھود لھا الثلثۃ فقد اتبع غیر سبیل المؤمنین نعوذ باللہ من ھذہ المنزلۃ انتھی

اُمت کا خلاف کیا بلاشک اس میں کوئی شبہ نہیں اور ایسا شخص قرون ثلثہ میں اپنا کوئی مقتدا نہ پائے گا سو اس نے سوا راستہ مسلمانوں کے اور راستہ اختیار کیا۔ اللہ کی پناہ ہے ایسے مقام سے"

۱۸ مولانا بحر العلوم عبد العلی لکھنوی الحنفی فرماتے ہیں کہ تخصیص ایک مجتہد کی عمل کے باب میں دھینگا دھینگی ہے اُس کی طرف التفات نہ کرنی چاہیئے بلکہ یہ شریعت کے حکم کا بدل دینا ہے اور خدا کی رحمت واسعہ کا بند کرنا ہے اس لیے کہ شارع نے بندوں کو بھی تکلیف دی ہے کہ جس مجتہد غیر معین کی چاہیں تقلید کریں چنانچہ "شرح تحریر" میں فرماتے ہیں:۔

اعلم انک قد علمت ان التکلیف من الشارع لیس الا العمل بفتوی مجتھد علی التخییر وتخصیص العمل بفتوی مجتھد دون مجتھد تحکم لا یلتفت الیہ بل ھو تغییر لحکم الشارع من دون برھان وحجر رحمۃ اللہ الواسعۃ

جان لے کہ شارع کی طرف سے فقط اتنی تکلیف ہے کہ کسی مجتہد کے قول پر عمل کرے اور ایک مجتہد کے قول کو دوسرے کی بہ نسبت خاص کرنا سینہ زوری ہے اُس کی طرف کچھ خیال نہ کرنا چاہیئے بلکہ وہ بدل ڈالنا ہے شریعت کے حکم کو بلادلیل کے اور تنگ کرنا ہے اللہ کی رحمت کو سو ہو چکی عبارت شرح تحریر کی ۱۲

۱۹ مولانا رئیس المحققین المتاخرین حجۃ من حجج اللہ مولانا شاہ ولی اللہ صاحب نے بدلائل عدیدہ اس التزام تقلید مذہب معین کو باطل کیا ہے اور کتاب مستطاب عقد الجید اور انصاف اسی کی تحقیق اور تفصیل میں تالیف فرمائی ہے سو تمام عبارات کتابوں اُن کی کے اس جگہ کہاں نقل ہو سکتی ہے طالب حق کو اور شائق تحقیق اور تدقیق کو چاہیئے کہ اُن کتابوں کے مطالعہ سے مشرف ہووے لاکن کچھ قدرے قلیل بطور تیمن اور تبرک کے ہم بھی ذکر کرتے ہیں مگر پہلے اتنا سمجھ لینا چاہیئے کہ عامی کے حق میں تو یوں فرماتے ہیں کہ اُس کا کوئی مذہب ہی نہیں اور اس کی سبیل عمل کی یہی ہے کہ وہ علماء وقت سے سوال کیے جیسا کہ پہلے ساتویں روایت میں کلام سے سید بادشاہ کے اور گیارہویں روایت میں کلام سے اخون فنیزکہاری کے اور پندرھویں میں کلام سے محقق شامی کے معلوم ہوا تو مذہب اختیار کرنا اُن کے نزدیک علماء ہی کی شان ہے جو مسائل فروع واصول امام کی سے واقف ہیں سو اُس کے حق میں عقد الجید میں

فرماتے ہیں:-

اذا اراد هذا المتبحر فی المذهب ان یعمل فی مسألة بخلاف مذهب امامه مقلدا فیها لامام آخر هل یجوز له ذلك اختلفوا فیه فمنعه الغزالی وشرذمة وهو قول ضعیف عند الجمهور لان مبناه علی ان الانسان یجب علیه ان یاخذ بالدلیل فاذا فات ذلك بجهله بالدلائل اقمنا اعتقاد افضلیة امامه مقام الدلیل فلا یجوز له ان یخرج من مذهب کما لا یجوز له ان یخالف الدلیل الشرعی ورد بان اعتقاد افضلیة الامام علی سائر الائمة مطلقا غیر لازم فی صحة التقلید اجماعا لان الصحابة والتابعین کانوا یعتقدون ان خیر هذه الامة ابوبکر ثم عمر وکانوا یقلدون فی کثیر من المسائل غیرهما بخلافهما ولم ینکر علی ذلك احد فکان اجماعا علی ما قلناه واما افضلیة قوله فی هذه المسألة فلا سبیل الی معرفتها للمقلد الصرف فلا یجوز ان یکون شرطا للتقلید اذ یلزم ان لا یصح تقلید جمهور المقلدین فلو سلم ففی مسألتنا هذه هذا علیکم لا لکم لان کثیرا ما یطلع علی حدیث یخالف مذهب امامه او یجد قیاسا قویا یخالف مذهبه

اگر متبحر فی المذاہب یہ ارادہ کرے کہ کسی مسئلہ میں اپنے امام کے خلاف کسی اور امام کا مقلد ہوکر عمل کرے یا یہ اُس کو جائز ہے اس میں علمائے اختلاف کیا ہے سو امام غزالیؒ اور ایک گروہ نے منع کیا ہے اور یہ قول جمہور کے نزدیک ضعیف ہے کیونکہ اس کی اصل یہ ہے کہ انسان پر واجب ہے کہ دلیل کے ذریعہ سے اختیار کرے پھر جب وہ دلیل ہی دلائل کی جہالت کے سبب سے فوت ہوگئی تو ہم نے اُس کے امام کی افضلیت کا اعتقاد دلیل کے قائم مقام کردیا سو اس کو اپنے امام کے مذہب سے نکلنا جائز نہیں ہے جیسا کہ اسکو یہ جائز نہیں کہ شرعی دلیل کی مخالفت کرے اور یہ قول اس طور رد کیا گیا ہے کہ امام کی مطلق افضلیت کا اعتقاد تمام ائمہ پر صحت تقلید میں بالاجماع لازم نہیں ہے اس واسطے کہ صحابہ اور تابعین یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ اس امت میں افضل اول ابوبکرؓ ہیں پھر عمرؓ اور اُن کا یہ حال تھا کہ بہت مسئلوں میں اُن کے قول کے برخلاف اوروں کی تقلید کرتے تھے اور اُس پر کسی نے اعتراض نہیں کیا تو ہمارے قول پر اجماع ہوگیا اور وہی افضلیت اُس کے امام کے قول کی ایک مسئلہ میں خاصکر سو اس کی پہچان کی راہ مقلد صرف کو کوئی نہیں ہے سو تقلید کی یہ شرط ٹھہرانی جائز نہیں ہے

فيعتقد الافضلية في تلك المسئلة لغيرہ وذهب الاكثرون الى جوازه منهم الآمدى وابن الحاجب وابن الهمام والنووى و اتباعهم كابن حجر والرملى وجماعات من الحنابلة والمالكية ممن يقضى ذكر اسمائهم الى التطويل وهو الذى انعقد عليه الاتفاق من مفتى المذاهب الاربعة من المتاخرين واستخرجوه من كلام اوائلهم انتهى۔

اسواسطے کہ لازم آتا ہے کہ جمہور مقلدین کی تقلید جائز نہ ہووے اور اگر فرض کیا جاوے تو ہمارے اس مسئلہ میں یہ تم کو مضر ہے مفید نہیں ہے اس لئے کہ اکثر اوقات ایسی حدیث اُس کو معلوم ہو جاتی ہے کہ اسکے امام کے مذہب کے مخالف ہوتی ہے یا قیاس قوی مل جاوے کہ اُس کے مذہب کے خلاف ہوتا ہے پھر وہ اُس مسئلہ میں اور کی افضلیت کا معتقد ہو جاتا ہے اور اکثر علما اسکو جائز کہتے ہیں اس میں سے آمدی ہے اور ابن حاجب اور ابن ہمام اور نووی اور اس کے اتباع جیسے ابن حجر اور رملی اور حنبلیوں میں کا اور مالکیوں کا ایک گروہ اس قدر کہ ان کے ناموں کے ذکر سے بات لمبی ہوئی جاتی ہے اور یہ وہ مسئلہ ہے جس پر چاروں مذہب کے متاخر مفتیوں کا اتفاق ہو چکا اور انہوں نے اس بات کو اپنے متقدمین کے کلاموں میں سے نکالا ہے ہو چکی عبارت عقد الجید کی ۱۲

۲۰- شہید فی سبیل اللہ الجلیل مولانا محی الدین محمد اسمٰعیل نے ایسی ہی تقلید کو بدعت حقیقی قرار دیا ہے اور شعبہ رفض کا ٹھہرایا ہے اور جناب مؤلف کو انہیں سے مقابلہ ہے اور انہیں کے کلام کے مقابلہ میں دعویٰ وجوب تقلید مجتہد معین کا کیا ہے اور یہ نہ سمجھا کہ اس عدم وجوب کا تمام عالم قائل ہے اب سنو کلام بلاغت نظام مدلل بدلائل عظام مولوی اسمٰعیل صاحب کا ایضاح الحق الصریح فی احکام المیت و الضریح میں احادیث صحیحہ سے استدلال کر کے مسائل متفرع کرتے جاتے ہیں اور بعد تفریع چند مسائل کے فرماتے ہیں۔ مسئلہ خامسہ استحسانات اکثر متاخرین از فقہاء صوفیہ کہ محض بنا بر ظن حصول بعضے منافع دینیہ و مصالح شرعیہ بدوں تمسک بدلیلے از دلائل شرعیہ عبادات یا معاملات اختراع مینمایند یا تحدیداً اصلی از اصول دینیہ بحدود خاصہ احداث میکنند یا ترویج امریکہ خامل در قرون سابقہ بود بر روئے کار مے آرند یا اخمال امریکہ دراں ازمنہ مروج بود بعمل مے آرند مثل نماز معکوس و وجوب تقلید شخصی معین از ائمہ مجتہدین و ہبہ ثواب عبادات احیا برائے اموات بخلاف نیابت در عبادات مالیہ کہ آں ثابت الاصل است و مثل تحدید ذکر کلمہ تہلیل با وضاع مخصوصہ از اعداد و ضربات و جلسات و تحدید ما کثیر بعشر فی عشر و

ترویج انزوار بنا بر اشتغال بعبادت و مطالعہ کتب و ترویج مسائل قیاسیہ و کشفیہ و استغراق بجمیع ہمت خود دراں و اخمال ظاہر کتاب و سنت مگر بطریق تبرک و تیمن و اخمال امر معروف و نہی عن المنکر و عدم مبالات باقامۃ جہاد لسانی و سنانی و امثال ایں امور محدثۃ شان ہمہ از قبیل بدعات حقیقیہ است انتہیٰ اور دوسری جگہ اسی ایضاح الحق میں ارشاد فرماتے ہیں بخلاف قسم ثانی کہ ہر کس را تحقیق احکام قیاسیہ و اشغال صوفیہ و قوانین عربیہ ضرور نیست و ارادۃ و تقلید شخصی معین از مجتہدین و مشائخ در ارکان دین نہ بلکہ ہمیں قدر کافیست کہ وقتے کہ حاجتے پیش آید از کسے از ایشاں استفسار کردہ شود نہ آنکہ ارادۃ و تقلید ہم مثل ایمان بالانبیاء از ارکان دین شمردہ شود و لقب حنفی و قادری بمشابہ لقب مسلمان و سنی اظہار کردہ شود و امتیاز از کفار و روافض از لوازم تدین شمردہ شود و انتقال را از مذہبی بمذہبی یا از طریقہ بطریقہ مثل ارتداد و ابتداع و بغی موجب قتل و ہتک معدود کردہ شود یا دعویٰ اجتہاد و ولایت را مثل دعویٰ نبوت یا دعویٰ امامت بطریق بغی بر امام حق باعث قتال و اہانت قرار دادہ شود آیا نمے بینی کہ با طاعت قاضی جبر کردن میرسد نہ بر اطاعت مجتہد کہ رد حکم قاضی دیگر را ہم نمیرسد چہ جائے احاد رعایا را بخلاف حکم مجتہد کہ بر ہر کسے قبول آں واجب نیست لاسیما در وقتیکہ آنکس خود مجتہد باشد کہ او را تقلید مجتہد اول اصلا جایز نیست و بغی بر امام حق اگرچہ آں باغی لیاقت امامت داشتہ باشد اصلا جایز نیست بر خلاف دعویٰ اجتہاد کہ وقتیکہ ملکہ اجتہاد حاصل شود لابد دعویٰ اجتہاد باید کرد و تقلید را از گردن خود دور باید انداخت بالجملہ غرض ازیں کلام آنکہ اشتغال بہ تفتیش ظاہر کتاب و سنت و تعلم و تعلیم آں خواہ بخواندن باشد خواہ باستماع مضامین و سعی در اشاعت آں از جنس اکل و شرب و لباس است کہ مدار زندگانی بر آنست و اشتغال باحکام فقہیہ معتبرہ و اشغال صوفیہ نافعہ از قبیل مداواۃ و مصالحہ است کہ عند الضرورت بقدر حاجت بعمل آرند و بعد ازاں بکار اصلی خود مشغول باشند و عنوان و شعار خود محمدیت خالصہ و تسنن قدیم باید داشت نہ تمذہب بمذہب خاص و انسلاک در طریقہ مخصوصہ بلکہ مذاہب و طرق را مثل دکاکین عطارین باید شمرد و خود را از منسلکان جند محمدی باید ساخت پس چناں کہ سپاہیان را عنوان سپہ گری شعار است و اعلاء کلمہ سلطانی کار و بار و وقتی کہ بہ دوائی محتاج میشوند از ہر دو کانی کہ بدست آمد میگیرند و بقدر حاجت بعمل آرند و باقی را برائے وقت ضرورت نگاہ میدارند و بکار و بار خود مشغول مے باشند ہمچنیں محمدیہ خالصہ را شعار خود باید کرد و اقامۃ ظاہر سنتہ را کار و بار خود باید داشت و احکام فقہیہ

صحیحہ واشغال صوفیہ معتبرہ راکہ خالی از نصیب فساد و بدعت باشد بقدر حاجت استعمال باید کرد و زنہار از ان بآں توغل بباید کرد انتہٰی سبحان اللہ مولانا نے کیا اچھی تمثیل عمل بالحدیث کے ساتھ امور مدار زندگانی کی و تشبیہ عمل باقوال مجتہدین کے ساتھ دوا کی دی ہے سو وجہ تشبیہ اول کی تو ایسی ہے کہ اس سے کسی مسلمان کو انکار نہیں لاکن وجہ تشبیہ ثانی کی پس یہ ہے کہ جیسے دوا وقت ورو ذوات الجنب کے مثلاً بکار ہوتی ہے ایسی ہی تقلید کسی مجتہد کے قول کی وقت مرض قلبی کے کہ وہ جہل ہے کسی مسئلہ سے درکار ہوتی ہے اور تشبیہ مذاہب مجتہدین کی دوکانوں سے عطاروں کی بھی کیا واضح ہے تو اس سے بنظر باریک غور کرنا چاہیئے کہ جب کوئی شخص التزام کرلے کہ میں عبد اللہ عطار ہی سے مثلاً دوا لیا کروں گا دوسرے سے کبھی نہ لوں گا تو وہ بیشک ایک نہ ایک دن ہلاک ہی ہوجائے گا یعنی اس دن کہ وہ تو ورو ذوات الجنب میں مثلاً مبتلا ہو رہا ہے اور عبد اللہ عطار کے پاس اس کی دوا نہیں ہے ایسا ہی وہ شخص جس نے التزام کر رکھا ہو کہ میں تمام عمر ابو حنیفہؒ ہی کی مثلاً تقلید کروں گا شافعیؒ مالکؒ کی ہرگز نہیں کروں گا تو وہ کبھی نہ کسی دن گناہ میں مبتلا یا کسی فرض کا تارک بھی ہوجائے گا مثلاً ایک عورت حنفیہ ہو جوان مشتہاۃ اور اس کا خاوند مفقود الخبر اور عرصہ چار برس کا گذر گیا ہو اور اس کو شہوت کا ایسا غلبہ ہو کہ زنا کے صادر ہونے کا خوف غالب ہو تو دیکھیے کہ اس عورت کو زنا سے بچنے کا امام ابو حنیفہؒ کے مذہب میں کوئی علاج نہیں وہ تو یہی فرماتے ہیں کہ نوے برس تک خاوند کی منتظر رہے تو وہ خواہ مخواہ زنا میں مبتلا ہوجاوے ہی گی اور اگر التزام نہ ہوتا تو بیشک زنا سے بچ جاتی اس لیئے کہ امام مالکؒ کے مذہب میں اس کی دوا یعنی تجویز نکاح ثانی کے بعد چار برس کی موجود ہے ایسا ہی ایک شخص حنفی کو سفر میں ایسا موقعہ آن پڑا کہ نماز ظہر و عصر کی اپنے اپنے وقتوں میں ادا نہیں کرسکتا اور اس کو التزام تھا کہ شافعی مذہب کی تقلید کبھی نہ کرے گا اور جمع بین الظہر والعصر ہرگز نہ کرے گا تو وہ بیشک ایک نماز کو ان دونوں میں سے قضا ہی کریگا اور اگر اسکو التزام حنفیہ کا نہ ہوتا تو بے تامل دونوں نمازوں کو شافعی مذہب پر جمع کر کے ادا کرتا اور ترک فرض سے محفوظ رہتا۔

(۲۱) اور مولانا مرحوم رسالہ تنویر العینین فی اثبات رفع الیدین میں جس میں ایسی تقلید کو شبہ رفض کا نزدیا ہے یہ ارشاد فرماتے ہیں:۔

وقد غلا الناس فی التقلید وتعصبوا — بے شک زیادتی کی ہے لوگوں نے تقلید کے باب

فی التزام تقلید شخص معین حتی منعوا الاجتهاد ومنعوا تقلید غیر امامه فی بعض المسائل وهذا اهی الداء العضال التی اهلکت الشیعة فهؤلاء ایضا اشرفوا علی الهلاك الا ان الشیعة قد بلغوا اقصاها فجوزوا رد النصوص بقول من یزعمون تقلیده وهؤلاء اخذوا فیها واولوا الروایات المشهورة الی قول امامهم انتهی۔

ہیں اور ہٹ دھرمی کرتے ہیں ایک مجتہد معین کی تقلید کے التزام میں یہاں تک کہ وہ قائل ہو گئے ہیں اجتہاد کے ممتنع ہونے کے اور منع کرتے ہیں اپنے امام کے سوا کی تقلید سے بعضے مسئلوں میں اور یہ وہ سخت مرض ہے کہ اس میں فرقہ شیعہ ہلاکت کو پہنچے ہیں اور اسی طرح یہ لوگ قریب درجہ ہلاکت کے پہنچ گئے ہیں ہاں اتنی بات ہے کہ شیعہ نے مبالغہ کر کے نصوص کو رد کیا ہے اپنے مقتدا کے قول کے مقابلہ میں اور یہ لوگ مشہور روایتوں کو اپنے امام کے قول کی طرف پھیر پھار کرلاتے ہیں ہو چکی عبارت تنویر العینین کی ۱۲

۲۲۔ شیخ عبدالحق محدث دھلویؒ حنفی بھی مقر ہیں کہ طریق متقدمین کا یہی تھا کہ کسی ایک کی خاص کر تقلید نہیں کیا کرتے تھے اور اس قول کو آیۃ اور حدیث اور اجماع کی طرف مستند فرماتے ہیں اور کلام سے حافظ الحدیث ابن حزم کی بھی استشہاد کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ انصاف اور عدل اس میں ہے چنانچہ تحصیل التعرف فی معرفۃ الفقہ والتصوف میں ارشاد کرتے ہیں :۔

لزوم اتباع المجتهدین والاقتداء بهم فیه طریقتان فکان طریق المتقدمین انهم لا یرون التزام مذهب معین و اتباع مجتهد واحد بل کان للمجتهدین العمل باجتهادهم وکان سبیل العوام ان یستفتوا الفقهاء ویرجعوا الیهم من غیر متابعة احد بعینه قال الحافظ ابو محمد بن حزم الظاهری ما نعلم احدا فی زمان القرون الثلاثة الذین هم خیر القرون اخذ بقول احد بعینه وانما

اتباع اور پیروی مجتہد معین میں دو طریقہ ہیں طریقہ اگلے لوگوں کا تو یہ ہے کہ ان کے نزدیک تقلید مجتہد معین کی نہیں ہے بلکہ اس زمانے کے مجتہد تو اپنے اجتہاد پر عمل کرتے تھے اور اس عہد کے انجانوں کا چال تھا کہ بغیر التزام ایک مجتہد معین کے عالموں سے فتوی پوچھتے تھے حافظ ابو محمد ابن حزم ظاہری نے کہا ہے کہ قرون ثلثہ میں کہ وہ اچھا زمانہ ہے کسی کو ہم نہیں جانتے کہ ایک معین امام کے قول پر عمل کرتا ہو بلکہ یہ امر سب کے نزدیک ان زمانوں کے بعد پیدا ہوا ہے تو یہ بمقام اجماع کے ہو گیا اور ان

حدث ذلك بعد تلك القرون من غير انكار احد فعل ذلك محل الاجماع دليلهم على ذلك قوله سبحانه فاسئلوا اهل الذكران كنتم لاتعلمون ويقولون ان الناس ما موررون بالعمل بالكتاب والسنة والاجماع والاقتداء بالعلماء فيما يفتون فما وجه التعيين والتخصيص و هذا اشارة قول النبی صلے اللہ علیہ وسلم اصحابی کالنجوم بایھم اقتدیتم اھتدیتم والعلماء کلھم فی حکمھم ھذا القول اقرب الی الانصاف والعدل انتھی اقول قدم الکلام فی ھذا الحدیث فبقی مستندنا فی کلام الشیخ الآیۃ والاجماع۔

لوگوں کی دلیل یہ اللہ کا فرمانا ہے کہ اہل ذکر سے پوچھ لو اگر تم نہیں جانتے اور انکا مقولہ یہ بھی ہے کہ لوگ قرآن اور حدیث اور اجماع امت اور اقوال علمأ پر عمل کرنے کے مامور ہیں سو کوئی وجہ تعیین اور تخصیص کی نہیں ہے اور اسی طرف اشارہ کرتی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ سلم کی یہ حدیث کہ میرے اصحاب مثل تاروں کے ہیں جن کی تم پیروی کروگے ہدایت پاؤ گے اور علما رسب صحابہ کے حکم میں ہیں اور یہ انصاف کے بہت قریب ہے میں کہتا ہوں کہ اس حدیث میں جو کلام تھا پہلے گذر چکا ہے تو ہماری سند بکٹرنا شیخ کے اس کلام میں آیۃ اور اجماع رہا ۱۲

۲۳۔ ملا علی قاری نے بھی اعتراف کیاہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کو حکم نہیں کیا کہ حنفی ہی ہو جائے یا شافعی ہی ہو جائے بلکہ یہ حکم دیا ہے کہ اگر اہل علم ہو تو قرآن و حدیث پر عمل کرے اور اگر عامی ہو تو کسی اہل علم سے پوچھ لے چنانچہ شرح عین العلم میں فرماتے ہیں :۔

ومن المعلوم ان اللہ سبحانہ وتعالیٰ ما کلف احدا ان یکون حنفیا او مالکیا او شافعیا او حنبلیا بل کلفھم ان یعملوا بالکتاب والسنۃ ان کانوا علماء او یقلدوا العلماء ان کانوا جھلاء انتھی

یہ بات معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کو تکلیف نہیں دی کہ حنفی مالکی شافعی حنبلی بنے بلکہ یہ تکلیف دی ہے کہ قرآن وحدیث پر عمل کریں اگر عالم ہوں اور عالموں سے پوچھ لیں اگر انجان ہوں۔ ہو چکی عبارت شرح عین العلم کی ۱۲

اور نیز بیچ رسالہ سم القوارض کے :۔

ثم اغرب ایضا فی نقلہ انہ لو انتقل حنفی الی الشافعی لم یقبل شھادتہ وان کان

اور جامع الرموز والے نے نہایت غریب معاملہ کیاہے کہ یہ نقل کیاہے کہ جو کوئی حنفی سے شافعی ہو

عالما کما فی اواخر الجواھر وھذا کماتری لا یجوز لمسلم ان یتفوہ بمثلہ فان المجتہدین من اھل السنۃ والجماعۃ کلھم علی الھدایۃ ولا یجب علی احد من ھذہ الامۃ ان یکون حنفیا او شافعیا او مالکیا او حنبلیا بل یجب علی احاد الناس اذا لم یکن مجتہد ان یقلد احدا من ھٰؤلاء الاعلام لقولہ تعالیٰ فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون وبقول بعض مشائخنا من تبع عالما لقی اللہ سالما انتہی کلام العلی القاری فی سم القوارض فی ذم الروافض۔

جائے تو اس کی گواہی مقبول نہ ہوگی اگرچہ وہ عالم ہی کیوں نہ ہو جواہر کے خاتمہ پر یوں ہی لکھا ہے اور یہ بات تجھے معلوم ہے جیسے ہی کسی مسلمان کو جائز نہیں کہ ایسی بات زبان سے نکالے کیونکہ تمام مجتہد اہل سنت و جماعۃ کی ہدایت پر ہیں اور امت میں سے کسی پر واجب نہیں کہ حنفی ہو یا شافعی یا مالکی یا حنبلی بلکہ جو مجتہد نہ ہو اس پر یہ واجب ہے کہ کسی عالم کی تقلید کرے بسبب اس آیۃ کے پوچھ لو اہل ذکر سے اگر تم نہیں جانتے اور بسبب اس مقولہ بعض مشائخ کے کہ جو کسی عالم کی پیروی کرے گا تو قیامت میں گرفت سے سالم رہیگا ۱۲

۲۴۔ علماء حنفیہ عراق اور ماوراء النہر نے سات مسئلوں میں امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے قول پر فتویٰ دے رکھا ہے پھر اگر تقلید ایک ہی مجتہد کی واجب ہوتی تو وہ علماء حنفیہ کیوں مذہب مالکؒ اور شافعیؒ پر فتویٰ دیتے جیسے کہ فرمایا شرح ایلچاپی میں نقلاً عن جامع الفتاویٰ۔

افتی علماء العراق وما وراء النھر علی قول مالکؒ والشافعیؒ فی سبعۃ مسائل منھا تفریق امراۃ الغائب باربع سنین الی آخرہ

فتویٰ دیا ہے علمائے عراق اور ماوراء النہر نے امام مالکؒ کے قول پر سات مسئلوں میں اُن میں سے یہ بھی ہے کہ چار برس میں غائب مرد کی عورت کو علیحدگی کا حکم دے دیا جائے ۱۲

اس روایت سے دفع ہوا عذر اُن مقلدین متخصصین کا جو کہتے تھے کہ جس نے کہ اپنے مذہب کے خلاف پر فتویٰ دیا ہے تو ایک یا دو مسئلوں میں دیا ہے اور اس سے زائد ممنوع ہے اور وجہ دفع ہونے کی ظاہر ہے اُس شخص پر جو کہ دو میں اور سات میں فرق کر سکتا ہے۔

۲۵۔ فتاویٰ حسب المفتین میں بھی فرمایا ہے کہ مسئلہ نکاح زنِ مفقود میں امام مالکؒ کے مذہب پر حنفیوں نے عمل کر رکھا ہے چنانچہ بعد بیان مذہب امام مالکؒ کے در باب نکاح زوجہ مفقود کے فرمایا ہے :۔

قول مالکؒ معمول بها فی هذہ المسئلة وهو احد قولی الشافعی ولو افتی به الحنفی یجوز فتواہ انتہیٰ۔

قول امام مالکؒ کا علمائے آمد میں ہے بیچ مسئلہ نکاح زن مفقود کے اور ایک قول امام شافعی کا بھی یہی ہے اور حنفی المذہب اگر اس پر فتویٰ دیوے تو جائز ہے ۱۲

۲۶۔ بعض علماء حنفیہ خوارزم کی نے اختیار کر رکھا تھا کہ جو کوئی نماز میں خطاء سے قراءت غلط پڑھ جائے تو نماز اُس کی فاسد نہیں ہوتی تو اس میں امام شافعیؒ کے مذہب پر فتویٰ دے رکھا تھا چنانچہ فتاویٰ بزازیہ میں کہا ہے :۔

ان من علماء خوارزم بعضے من اصحابنا اختار عدم فساد الصلوٰة بالخطاء فیها اخذ بمذهب الشافعی فقیل له مذهبه فی غیر الفاتحة فقال اخترت من مذهبه الاطلاق وترکت القید انتہیٰ نقله العلامة خاتم المتاخرین ابن نجیم فی بعض رسائله فی الوقف ونقل الفهامة ایضاً فی قول السدید۔

بلاشک خوارزم کے حنفی علماء میں سے ایسے لوگ بھی ہیں کہ بموجب مذہب امام شافعیؒ کے نہ ٹوٹنا نماز کا صدور خطا سے انہوں نے اختیار کیا ہے اور جب لوگوں نے اُن سے کہا کہ امام شافعیؒ کا یہ مسلک سوائے سورہ فاتحہ کے اور باتوں میں ہے تو جواب دیا کہ امام شافعیؒ کے مذہب سے مطلق بات لیکر سورۂ فاتحہ کی قید کو میں نے چھوڑ دیا ہے نقل کی ہے یہ عبارت خاتم متاخرین ابن نجیم نے اپنے بعضے رسالوں میں کی بحث وقف میں اور صاحب قول سدید نے بھی اسکو نقل کیا ہے ۱۲

سو اگر تعیین مذہب ضرور ہوتی تو یہ فتویٰ بعض علماء خوارزم کا بلا نکیر کیوں جاری ہوتا۔

۲۷۔ قضات متاخرین نے فتویٰ دے رکھا ہے قسم کھلانے گواہوں کو قائم مقام تزکیہ کے بنا بر مذہب ابن ابی لیلیٰ کے چنانچہ مولانا بحر العلوم شرح مسلم میں فرماتے ہیں :۔

لو وجد روایة صحیحة من مجتهد اخر یجوز العمل بها الا تری ان المتاخرین افتوا بتحلیف الشهود اقامة له مقام التزکیه علی مذهب ابن ابی لیلی فافهم انتهی

اگر پائی جاوے روایت صحیح اور مجتہد سے تو اس پر عمل جائز ہے تو دیکھنا نہیں کہ متاخرین نے قائمقام تزکیہ کے گواہوں کے قسم دلانے پر بموجب مذہب ابن ابی لیلیٰ کے فتویٰ دے دیا ہے ہو چکی عبارت شرح مسلم کی

سو اگر تعیین مذہب معین کی ضرورت ہوتی بلکہ اگر تعیین مذاہب اربعہ کی لازم ہوتی

تو یہ فتویٰ مذہب پر ابن ابی لیلیٰ کے کیوں جاری ہوتا جب کہ مقلدین مذہب معین ان روایات کو دیکھتے ہیں تو کچھ نہیں کہہ سکتے مگر اتنا کہ یہ فتویٰ اور احکام علماء حنفیہ کے مذہب مالک اور شافعی اور ابن ابی لیلیٰ پر بنا بر ضرورت کے تھے الضرورات تبیح المحظورات چنانچہ حضرت مؤلف نے روایت اخیر سے اخیر میں باب ثانی کے یہی جواب دیا ہے اس لیے ضرور ہوا کہ علی الزعم ان کے جواب میں اس عذر کی وہ روایات جن سے بلا ضرورت فتویٰ دینا مذہب مخالف پر ثابت ہو تو نقل کی جاویں تو سنو۔

۲۸۔ شیخ الاسلام عطاء بن حمزہ سے ایک شخص نے ایک مسئلہ برخلاف حنفی مذہب کے دریافت کیا اور کہا کہ واسطے اجرائے اس حکم کے جو مخالف حنفیہ کے ہے قاضی حنفی کسی شافعی المذہب کے پاس مقدمہ بھیجے کہ وہ شافعی موافق اپنے مذہب کے حکم جاری کرے اور حنفی قاضی اپنے مذہب کی مخالفت سے باز رہے تو جواب دیا کہ درست ہے قاضی حنفی کو بھیجنا مقدمہ کا پاس شافعی المذہب کے اور اگر وہ قاضی حنفی آپ ہی اس مقدمہ میں مخالف مذہب اپنے امام کے حکم دلوے تو بھی درست ہے چنانچہ مجموع النوازل میں ذکر کیا ہے:۔

سئل شیخ الاسلام عطاء بن حمزة عن ابی الصغیرة زوجها من صغیر وقبل ابوه وکبرا الصغیران وبینهما غلبیة منقطعة وقد کان النکاح بشهادة الفسقة هل یجوز للقاضی ان یبعث الی شافعی المذهب لیبطل هذا النکاح بسبب انه کان بشهادة الفسقة قال نعم للقاضی الحنفی ان یفعل ذلك بنفسه اخذا بهذا المذهب وان لم یکن مذهبه انتهی کذا فی عالمگیریه۔

شیخ الاسلام عطاء بن حمزہ سے پوچھا گیا کہ ایک شخص نے اپنی چھوٹی عمر کی لڑکی کو ایک چھوٹے عمر کے لڑکے سے بیاہ دیا اور وہ دونوں بڑے ہوئے اور ان دونوں میں جدائی منقطعہ قطعی ہے اور فاسقوں کی گواہوں سے یہ نکاح منعقد ہوا تھا تو کیا قاضی کو جائز ہے کہ شافعی مذہب کے پاس اس مسئلہ کو بھیجے تاکہ بسبب فسق گواہوں کے اس نکاح کو باطل کرا دے انہوں نے جواب دیا کہ ہاں اور قاضی حنفی خود بھی اس باب میں مذہب شافعی کو لے کر یہ حکم لگاوے اگرچہ خود اس کا مذہب نہیں ہے فتاویٰ عالمگیری میں دیکھیے

تو غور کرو کہ اگر عمل اور فتویٰ بمذہب مخالف ضرورت ہی کے وقت جائز ہوتا تو اس سائل کو شیخ الاسلام عطاء بن حمزہ نے باوجودیکہ شافعی المذہب موجود تھا اور ضرورت خلاف کرنے

کی اپنے مذہب سے حنفی کو نہ بھی کیوں حکم دیا کہ حنفی قاضی آپ ہی اس نکاح کو بر خلاف مذہب امام اپنے کے باطل کر دے۔

۲۹- جیسا کہ شیخ الاسلام عطا بن حمزہ نے قضا علی خلاف المذہب کو بدوں ضرورت کے بھی درست کیا ہے ایسا ہی اور فقہاء نے بھی درست کیا ہے چنانچہ غدہ میں فرمایا ہے:-

یجوز للقاضی ان یبعث الی شافعی المذهب یبطل النکاح اذا کان التزویج بشهادة الفسقة وللحنفی ان یفعل ذالك وهی مسئلة القضاء علی خلاف مذهبه انتهی کذا فی الفصول العمادیة۔	قاضی کو جائز ہے کہ اس مسئلہ کو شافعی مذہب کے پاس اس نکاح کو باطل کرنے کے لئے بھیجدے جو کہ نکاح فاسق گواہوں کی گواہی سے بندھا ہو اور حنفی کو بھی یہ حکم لگانا پہنچتا ہے اور یہ مسئلہ خلاف مذہب پر فتویٰ دینے کا ہے ۱۲

۳۰- امام طرطوسی نقل کرتے ہیں کہ ایک روز جمعہ کی اقامت ہو گئی تھی اور قاضی ابو الطیب طبری شافعی تکبیر کہنے کو مستعد ہوئے تو ناگاہ ایک جانور نے اُن کے اوپر بیٹ کر دی اور ظاہر ہے کہ شافعی مذہب میں بیٹ جانوروں کی نجس ہوتی ہے لاکن قاضی ابو الطیب نے شافعی ہو کر اس بیٹ کی نجس نہ ہونے میں امام احمد بن حنبلؒ کی تقلید کر لی اور کہا کہ میں اب حنبلی ہوں اور تکبیر تحریمہ کہدی اور نماز میں داخل ہوئے چنانچہ امام سید شریف علی السمہودی نے نقلاً عن الکتاب الخادم فرمایا ہے:-

ان الامام الطرطوسی رحمه الله حکی انه اقیمت صلوة الجمعة وهم القاضی ابو الطیب الطبری بالتکبیر فاذا طائر قد ذرق علیه فقال انا حنبلی ثم احرم ودخل قلت ومعلوم انه انما کان شافعیا یتجنب الصلوة بذرق الطائر فلم یمنعه عمله ای السابق بمذهبه فی ذلك من تقلید المخالف انتهی علی مانقله العلامة الحسن الشرنبلالی الحنفی فی العقد الفرید۔	امام طرطوسی سے حکایت ہے کہ ایک روز نماز جمعہ کی اقامت ہوئی اور قاضی ابو الطیب طبری نے تکبیر کا ارادہ کیا تو یکایک جانور نے امام طرطوسی پر بیٹ کر دی سو انہوں نے کہا کہ میں حنبلی ہوں اور نیت باندھ لی میں کہتا ہوں کہ اور یہ بات تو معلوم ہے کہ وہ شافعی تھے جانور کی بیٹ سے نماز کیوں کر پڑھتے سو شافعی ہونے نے ان کو اس کام سے نہ روکا اور مذہب مخالف کی تقلید کر لی ۱۲

۱۳۱- اور ایسا ہی مروی ہے کہ قاضی ابو عاصم عامری حنفی وقت نماز مغرب کے قفال شافعی کی مسجد میں تشریف لے گئے تو قاضی ابو عاصم عامری حنفی کو قفال شافعی نے دیکھ کر مؤذن کو حکم دیا کہ تکبیر میں دو دو کلمہ کہے واسطے خاطرداری قاضی حنفی کے باوجودیکہ شافعی مذہب میں تکبیر میں ایک ایک ایک کلمہ کہا جاتا تھا اور قاضی حنفی کو امام بنایا تو انہوں نے بھی اپنے مذہب کے خلاف پاس خاطر قفال شافعی کے جہر بسملہ مع القراءۃ اور رفع الیدین وغیرہ شافعیوں کے موافق نماز میں ادا کیا چنانچہ امام سید شریف علی السمہودی کتاب خادم سے نقل فرماتے ہیں :-

ان القاضی ابا عاصم العامری الحنفی کان یفتی علی باب مسجد القفال والمؤذن یؤذن المغرب فترک ودخل المسجد فلما رآہ القفال امر المؤذن ان یثنی الاقامۃ وقدم القاضی فتقدم وجھر بالبسملۃ مع القراءۃ واتی شعار الشافعیۃ فی صلوتہ ومعلوم ان القاضی ابا عاصم انما یصلی قبل بشعار مذھبہ فلم یمنعہ سبق عملہ بمذھبہ فی ذلک ایضا انتھی علی مانقلہ العلامۃ الشرنبلالی الحنفی فی العقد الفرید۔

قاضی ابو عاصم عامری حنفی قفال کی مسجد کے دروازے پر بیٹھے فتویٰ دیا کرتے تھے ایک دن مؤذن نے مغرب کی اذان کہی سو وہ اپنا مشغلہ چھوڑ کر مسجد میں چلے گئے جب قفال نے ان کو دیکھا تو مؤذن سے کہا کہ دو دو دفعہ کلمات تکبیر کو ادا کرے اور قاضی کو امام بنایا قاضی نے پکار کر بسم اللہ اور قراءۃ پڑھی اور سب باتیں شافعی مذہب کی اپنی نماز میں برتیں اور یہ معلوم ہے کہ پہلے قاضی اپنے مذہب کے موافق نماز پڑھا کرتے تھے سو اب اُن کو اُن کے مذہب کے اس عمل کی سبقت سے باز نہ رکھا ہو چکی عبارت عقد الفرید کی۔

اور طحطاوی نے بھی اس قصہ کو نقل کیا ہے۔

تنبیہ :- حضرت مؤلف نے جواب میں روایت قفال اور ابو عاصم کے یہ ارشاد کیا ہے کہ یہ روایت مخالف ہے اجماع کے تو اس کو تم خوب دیکھتے چلے آتے ہو کہ اجماع امت کا کس طرف ہے التزام کی طرف ہے یا عدم التزام کی طرف اور یہ بھی فرمایا ہے کہ جائز ہے کہ کیا گیا ہو یہ فعل بنظر نفوذ کے نہ بنظر اس کے کہ یہ فعل درست ہے سو بطلان اس قول کا صریح ہے اس لیے کہ یہ فعل اور ترک مذاہب امام اپنے کا قاضی ابو عاصم وغیرہ سے باوجود ممنوع جاننے کے واقع نہیں ہوا اُن پر کیا جبر ہوا تھا کہ باوصف علم عدم جواز اقدام کے مرتکب اس گناہ کے یعنی ترک تقلید کے بزعم مؤلف ہوئے تھے راست فرمایا حضرت

صلے اللہ علیہ وسلم نے :-

من یرد اللہ بہ خیرا یفقھہ فی الدین — جس کے ساتھ اللہ بھلائی کا ارادہ کرے تو اُس کو دین کی سمجھ دیتا ہے۔ (نازم بریں فہم ودانش)

۴۲۔ خاتم المتاخرین زین العابدین ابن نجیم صاحب بحرالرائق قابل صحت حکم ملفق کے ہیں اور ظاہر ہے کہ جو شخص تلفیق کو جو جمع بین المذہبین فی حادثہ واحدۃ سے عبارت ہی جائز رکھے وہ اختیار عمل بمذاہب مختلفہ میں بطریق اولیٰ جائز رکھے گا کیونکہ جمع اول میں تو اختلاف بھی ہے اور ثانی مجمع علیہ ہے چنانچہ فرماتے ہیں رسائل زینیہ میں :-

ویمکن ان یوخذ صحۃ الاستبدال من قول ابی یوسف وصحۃ البیع بغبن فاحش بقول ابی حنیفۃ بناء اعلیٰ جواز التلفیق فی الحکم بین القولین۔ — اور ممکن ہے کہ استبدال کی صحبت امام ابی یوسفؒ کے قول پر اور باوجود نقصان صریح کے بیع کی صحت امام ابو حنیفہؒ کے قول پر لے جاوے بنا برجواز تلفیق کے دونوں قولوں کے حکم میں ۱۲

۴۳۔ خانیہ سے منقول ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ جس عورت کو میں نکاح میں لاؤں گا اس کو طلاق ہے پھر اُس نے ایک عورت سے نکاح کر لیا اور کسی فقیہہ سے پوچھا کہ اب اسکو طلاق ہوئی یا نہیں تو فقیہ نے حکم دے دیا کہ طلاق نہیں ہوئی تو اس شخص نے اُس عورت کو اپنی زوجیت میں رکھا اور پھر آئندہ ویسی ہی قسم کھالی اور بعد اُس کے دوسری عورت سے نکاح کر کے حکم اُس کا کسی دوسرے فقیہ سے پوچھا تو اُس دوسرے فقیہ نے برخلاف فقیہ کے حکم دیا کہ طلاق واقع ہوگئی تو اس شخص کے حق میں ہمارے ائمہ کا یہ فتویٰ ہے اور حکم ہے کہ وہ شخص پہلی عورت کو پہلے فقیہ کی تقلید سے اپنے نکاح میں سمجھے اور دوسری عورت کو دوسرے فقیہ کی تقلید سے مطلقہ سمجھ کے چھوڑ دے سو یہ حکم صریح دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ کبھی ایک فقیہ کی تقلید کرے اور کبھی دوسرے کی اور ایک مسئلہ میں حنفی ہونا اور دوسرے مسئلہ میں شافعی ہونا درست ہے اور ایک ہی امام معین کی تقلید واجب نہیں ہے چنانچہ شیخ عبد الحق محدث دہلوی حنفی تحصیل التعرف فی معرفۃ الفقہ والتصوف میں فرماتے ہیں :-

ونقل عن الخانیۃ فی مسئلۃ تعلیق الطلاق — مسئلہ تزوج کی تعلیق طلاق میں خانیہ سے منقول ہے

سہ چنانچہ مذہب شافعی کا ہے ۱۲ اللعہ جیسا کہ مذہب حنفی میں ہے ۱۲

بالتزوج انه قال اصحابنا رحمهم الله ان صاحب الحادثة اذا استفتے عدلا من اهل التقوی فافتی ببطلان الیمین وسعه ان یاخذ بفتواہ ویمسك المراۃ فان تزوج اخری بعدھا وقد حلف بطلاق کل امراۃ تزوجها فاستفتے فقیها اخر مثله فافتاہ بصحة الیمین ووقوع الطلاق المضاف الیه بالتزوج فانه یمسك الاولی ویفارق الثانیة وھذا کله دلیل علی انه یجوز الرجوع من فقیه الی فقیه وان یکون الشخص حنفی المذھب فی مسٔلة وشافعی المذھب اوغیرہ فی اخری ولا یجب تقلید امام بعینه انتهی

کہ ہمارے اصحاب نے کہا ہے کہ جب کوئی شخص کسی مفتی عادل سے اس باب میں فتوٰی پوچھے اور وہ یمین کا باطل ہونا بیان کرے تو اُسکو روا ہے کہ اُس کے فتوے پر عمل کرکے عورت کو روک رکھے پھر کسی اور عورت سے نکاح کیا اور یوں قسم کھائی کہ جس عورت سے نکاح کرے اُس پر طلاق ہے پھر ویسے ہی مفتی متقی سے فتوے پوچھا اور مفتی نے ایسا ہی فتوٰی دے دیا ہے کہ تیری قسم ٹھیک ہے اور یہ طلاق معلقہ پڑ گئی تو پہلی عورت کو روک رکھے اور دوسری کو چھوڑ دے اور یہ سب دلیل ہے اس پر کہ ایک فقیہ سے دوسرے فقیہ کی طرف رجوع کرنا درست ہے اور یہ جائز ہے کہ ایک مسئلہ میں حنفی ہو اور دوسرے مسئلہ میں شافعی وغیرہ ہو اور ایک امام معین کی تقلید واجب نہیں ہے۔ ہو چکی جنا تحصیل التعرف"

اور یہ روایت ذخیرہ میں اور نوادر رستم میں اور قول سدید وغیرہ میں بھی موجود ہے۔

۳۴- اور مولوی سید حیدر علی مرحوم ساکن قصبہ ٹونک کہ جو بڑے عالم متبحر جامع معقول و منقول شاگرد رشید مولانا شاہ عبدالعزیز اور مولانا شاہ رفیع الدین قدس سرہما کے تھے اپنے رسالہ صیانۃ الاناس من وسوسۃ الخناس کہ جو رد میں فضل رسول بدایونی کے تحریر کی ہے۔ فرماتے ہیں قول موسوس بعض متردین نے یہ حال سُن کر استدعا کی کہ چند باتیں مولوی اسمٰعیل کی اس طرح سے نقل کر دیجئے کہ موافق مخالف سے تحقیق کی جاویں ہر چند دانشمندوں پر مولوی اسمٰعیل کے کلام سے ظاہر ہے کہ اُن کو اصلاً قید مذہب و ملت کی نہیں ہے اور سیف الجبار وغیرہ رسائل میں محقق ہو چکا جواب اس کا یہ ہے کہ حال رسائل مذکور کا تو دیکھنے سے معلوم ہوگا پر اتنا کہا جاتا ہے کہ ملت سے اگر مراد یہ ہے کہ مولوی اسمٰعیل کو قید دین اسلام کی نہیں تھی کبھی مسلمان کبھی یہودی کبھی نصرانی کبھی مشرک بنتے تھے تو یہ بات قابل جواب کے نہیں اسکو ہر کوئی جانتا ہے کہ یہ جھوٹ ہے اور اگر مراد ملت سے

وہی مذہب ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ قید ایک مذہب کی اکثر لوگوں کے حق میں اکثر احوال میں اولیٰ اور مستحسن بلکہ ضرور ہوتی ہے کیونکہ دین پر چلنا سہل ہو جاتا ہے لیکن ہر شخص کے واسطے ضرور نہیں جس کو اللہ تعالیٰ مرتبہ تحقیق کا دے وہ کیوں تقلید کرے پھر تقلید ایک شخص معین کی اس پر اگر کوئی ادلہ شرعیہ اربعہ سے ہو تو لاؤ ذکر کرو تقلید تو واسطے بے علم کے ہے۔ فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون پوچھو اہل ذکر سے اگر تم نہیں جانتے ۱۲)

سید شریف نے حکمۃ العین کے حاشیہ میں فرمایا ہے کہ اولاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک جسمی وہ سادات کرام ہیں اُن پر صدقہ زکوٰۃ کا حرام ہے دوسری اولاد روحی وہ علمأ عظام ہیں اُن پر تقلید جو دوسرے عالم کا صدقہ ہے حرام ہے اور جو تحقیق اصل ہوئے اور تقلید ضروری یعنی وقت نہ ہونے مرتبہ تحقیق کی ضرورت پڑے تو ہوئی تو اس لیے مجتہد مخطی کو بھی ایک اجر ہے اور اگر مصیب ہو تو دو اجر بخلاف عامی مقلد کے کہ اُسکو خطا میں نہ دونا اجر نہ ایک محقق کے حق میں کلام بر سبیل تنزل کیا گیا ورنہ عامی اور مقلد کو بھی موافق تحقیق متاخرین اور متقدمین کی تقلید ایک شخص کی لازم اور واجب نہیں اگرچہ اولیٰ اور بہتر اور موجب سہل ہونے عمل کے ہے اِس ہمارے دعوے پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع حجت اور دلیل ہے تو جو شخص کہ تقلید ایک شخص کی لازم اور واجب کہتا ہے وہ غلط کہتا ہے جو عدم وجوب پر اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم کا ہے اس پر اُسکو علم نہیں اب سنو اس کا بیان مسلم کتاب علم اصول الفقہ کی جس خوبی سے ہے اور اُس اخیر اور پچھلی کتابوں میں حاجت بیان کی نہیں اس میں ہمارا مطلب ہے اور تحریر محقق ابن ہمام اور اُس کی شرح میں بھی ایسی ہے اب پہلی کتاب اور اس کی شرح کی عبارت نقل کی جاتی ہے مسلم اور اس کی شرح میں یوں ہے مسئلہ :-

قال الامام اجمع المحققون على منع العوام من تقليد اعيان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فان اقوالهم قد تحتاج فى استخراج الحكم منها الى تنقية كما فى السنة ولا يقدر العوام عليه بل يجب عليهم اتباع الذين سبروا اى تعمقوا وبوبوا اى اوردوا الابواب كل

امام الحرمین نے کہا ہے کہ محققین اس پر جمع ہو گئے ہیں کہ عام لوگ صحابہ رضی اللہ عنہم کی پیروی نہ کریں کیونکہ اُن کے قول میں حدیث کی طرح بدقت حکم نکلتا ہے اور عام لوگ اتنی قدرت نہیں رکھتے بلکہ حاصل کلام یہ ہے کہ فقہا کی پیروی چاہیئے صحابہ کی نہیں اور ابن صلاح نے اس پر بنا رکھ کر سوائے آئمہ اربعہ کے اوروں کی تقلید

مسئلة علی حدة فهذبوا مسئلة كل باب ونقحوا كل مسئلة عن غيرها وجمعوا بجامع وفرقوا بفارق وعللوا اى اوردوا لكل مسئلة مسئلة علة وفصلوا تفصيلا يعنى يجب على العوام تقليد من تصدى لعلم الفقه لا لاعيان الصحابة المجملين القول وعليه ابتنى ابن الصلاح منع تقليد غير الائمة الاربعة الامام الهمام امام الائمة امامنا ابو حنيفة الكوفى والامام مالك والامام الشافعى والامام احمد رحمهم الله تعالى وجزاهم عنا احسن الجزاء لان ذلك المذكور لم يدر فى غيرهم وفيه ما فيه فى الحاشية قال القرافى انعقد الاجماع على ان من اسلم فله ان يقلد من شاء من العلماء من غير حجر واجمع الصحابة على ان من استفتى ابا بكر وعمر امير المومنين فله ان يستفتى ابا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهم من غير نكير فمن ادعى برفع هذين الاجماعين فعليه البيان انتهى فقد بطل بهذين الاجماعين قول الامام وقوله اجمع المحققون لا يفهم منه الاجماع الذى هو الحجة حتى يقال يلزم تعارض الاجماعين بل الذى يكون مختارا عند احد ويكون الجماعة متفقين

تقلید سے منع کیا ہے یعنی امام والا ہمت ہمارے امام ابو حنیفہ کوفیؒ اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اللہ تعالیٰ اُن پر رحمت کرے اور جزا دے کیونکہ ان کے سوا اوروں کے مذہبوں میں ان کے مذہبوں کی سی باتیں نہیں پائی جاتی ہیں اور اس میں اعتراض ہے حاشیہ میں ہے کہ کہا قرافی نے کہ اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ جو مسلمان ہے اُسکو روا ہے کہ علما میں سے جس کی چاہے تقلید کرے اور صحابہؓ کا اجماع ہو چکا ہے کہ جو امیر المومنین ابو بکرؓ اور عمرؓ سے فتوے پوچھے تو اُسے روا ہے کہ ابو ہریرہؓ اور معاذ بن جبلؓ وغیرہ سے فتوے پوچھے اور بلا ڈر کے اُن کے قول پر عمل کرے جس کسی کو ان دونوں اجماعوں کے اُٹھ جانے کا دعوےٰ ہے تو اُس پر دلیل ہے تو ان دونوں اجماعوں سے امام الحرمین کا قول باطل ہو گیا اور امام الحرمین کا یہ کہنا کہ محقق جمع کئے ہیں اس سے وہ اجماع جو حجت ہی نہیں سمجھا جاتا کہ یہ کہا جائے کہ دو اجماعوں میں مخالفت لازم آتی ہے بلکہ جو امر کسی کا مختار اور پسندیدہ ہوتا ہے اور ایک گروہ خاص اس پر متفق ہو جاتا ہے تو یوں کہہ دیتے ہیں کہ اس بات پر محقق جمع ہو گئے ہیں پھر اُس کے کلام میں اور خلل ہے کہ مثل ائمہ اربعہ کے اور مجتہدوں نے بھی کوششیں کی ہیں چنانچہ اس کا انکار ہٹ دھرمی اور گستاخی ہے بلکہ حق تو یہ ہے کہ سوا ائمہ اربعہ کے اوروں کی

عليه يقال اجمع المحققون على كذا ثم في
كلامه خلل اخر اذ المجتهدون الاخرون
يضبط لو اجتهد هم مثل الائمة الاربعة
وانكار هذا مكابرة وسوء ادب بل الحق
انه انما منه من منع تقليد غيرهم لانه
لم يبق رواية مذاهبهم محفوظة حتى لو
وجد ولو رواية صحيحة من مجتهد اخر يجوز
العمل بها الا ترى ان المتاخرين افتوا بتحليف
الشهود اقامة له موقع التزكية على
مذهب ابن ابي ليلى فافهم انتهى۔

تقلید سے جس کسی نے منع کیا ہے اُس نے یہ
وجہ ٹھہرائی ہے کہ اوروں کے مذہبوں کی
روایتیں محفوظ نہیں رہی ہیں یہاں تک
کہ اگر کسی اور مجتہد سے روایت صحیح مل جائے
تو اُس پر عمل جائز ہے کیا تو نے دیکھا نہیں
کہ متاخرین نے قایم مقام تزکیہ کے
ابن ابی لیلی کے مذہب کے موافق گواہوں
کے قسم دلانے پر فتوے دیا ہے ذرا سمجھ
اِس بات کو ہو چکی عبارت مسلم اور اس
کی شرح کی ۱۲

اِس تحقیق سے معلوم ہوا کہ طعنہ زنی خصوصاً ایسے علماؤں پر عدم تقلید مذہب اور ملت کے اور دوسرے مطاعن منشا اس کا وہی نشہ شراب قہر الٰہی کا ہے جیسے مکرر معلوم ہوا تمام ہوئی تقریر مولانا حیدر علی مرحوم کی ضیانتہ الاناس ہیں اور نیز مولانا مغفور نے سنہ بارہ سو ستر ہیں ایک فتویٰ جواب میں کسی سائل کے تحریر فرمایا تھا اور ۱۲۷۰ھ میں مع مواہیر علماء ٹونک اور دہلی بقالب طبع آیا تھا وہ بھی نقل کیا جاتا ہے :-

چہ مے فرمایند علماء دین و مفتیان شرع متین در بارہ کسے کہ ایمان بر خدا و رسول آوردہ بر اتباع احکام شرعیہ بلا تقلید مذہبی از مذاہب اربعہ بدل و جان کمر بستہ و ائمہ اربعہ را پیشوائے خود مے داند و خود را محمدی مے گوید و مقلد مذہب معین را کہ خود را حنفی یا شافعی مثلاً میگوید نیز محمدی مے داند مثل عبد اللہ تو مسلم و ماننداں آں شخص مسلمان سنی ہست یا نہ و ہر کہ او را مشرک یا کافر یا مردود گوید آں کیست بینوا توجروا۔

جواب ازیں استفتاء آنست کہ ایں سوال متضمن سہ سوال است اول آنکہ ہر کہ باوجود ایمان بخدا و رسول بر اتباع احکام شرعیہ بلا تقلید مذہب از مذاہب اربعہ بدل و جاں کمر بستہ و ائمہ اربعہ و غیرہم از ائمہ اہل سنت و جماعت را بر حق میداند و خود را محمدی میگوید ایں اتباع جائز است یا نہ دوم آنکہ

او را کافر یا مشرک یا مردود گفتن و او را از فرقہ اہل سنت خارج دانستن روا است یا نہ سوم آنکہ درصورتیکہ او را کافر یا مشرک یا مردود گفتن روا نباشد حکم ایں گوئندہ چیست جواب از سوال اوّل آنکہ در کتاب مسلم کہ در اصول الفقہ بمذہب حنفی مثل آں تا ایں زمان تالیف نہ گشتہ و در منہیہ آں از امام فراؔنی نقل کردہ ترجمہ اش اینست کہ اجماع منعقد است بریں کہ ہر کہ اسلام آورد برائے او روا است تقلید ہر مجتہد کہ بخواہد بغیر تعین من غیر حجر و نیز اجماع صحابہؓ است برانکہ شخصے کہ استفتاء از حضرت ابی بکرؓ و حضرت عمرؓ میکرد تقلید ایں ہر دو مے نمود برائے او روا است کہ استفتاء از ابی ہریرہؓ و معاذ بن جبلؓ بکند و عمل باقوال ایشاں نماید من غیر نکیر پس کسے کہ رفع ایں ہر دو اجماع را دعویٰ کند برو واجب است کہ دلیل دعوئے خود بیان نماید انتہیٰ ترجمہ حاصلش اینست کہ اتباع احکام شرعیہ و اخذ آنہا از ہر مجتہد کہ خواہد بلا تقلید مذہب از مذاہب اربعہ وغیرہا جائز است باجماع صحابہؓ پس منکر و مخالف آں منکر و مخالف اجماع صحابہ است و در خوف تردی و ہلاک است لیکن باید دانست کہ چنانکہ عدم تعین دریں زمانہ موجب سہولت عمل در دین ست و نیز در تقلید مجتہد معین فائدہ دیگر ست کہ چوں بر مسئلہ ہر کتاب عمل جائز نیست بلکہ کتاب معتبر متداول در اہل سنت و جماعت درکار ست و ہمچنیں ہر قول ہر اہل علم عمل روا نیست کما صرح بہ المحققون از انجا است کہ فتویٰ مجتہد فاسق چنانکہ حجاج واجب التوقف است صرح بہ علی البزدویؒ وغیرہ و نیز حق تعالےٰ میفرماید اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْا۔ اگر آوے تم پاس ایک گنہگار خبر لے کر تو تحقیق کر لو ۱۲۔ از ینجا ست کہ قول فاسق در روایات و در دیانات معتبر نیست بلکہ عالم موثوق بہ در دین ضرور ست و ایں معنی در تقلید مجتہد معین سہل ست و در غیر دشوار مبادا بقول فاسق عمل واقع گردد و در ینجا غرض ما بیان عدم وجوب تعین مجتہد است و انیکہ ہر کہ تعین نکند او گمراہ نیست۔

جواب از سوال دوم آنکہ چوں آں شخصے متبع احکام بروجہ مذکور ایمان بر خدا و رسول وے صلی اللہ علیہ وسلم میدارد و بسبب اتباع مذکور کہ باجماع صحابہؓ جائز است از ایمان خارج نگشت سنی مومن صحیح الایمان باشد۔

جواب از سوال سوم آنکہ مومن صحیح الایمان را کافر یا مشرک گفتن حسب فرمودہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم روا نباشد بلکہ خود کافر یا مشرک گوئندہ کافر مے گردد در جمع الجوامع است:۔

اذا قال الرجل لاخیه یا کافر فقد باء به[ع۱] احدهما خ[ع۱] عن ابن عمرؓ اذا قال الرجل لاخیه یا کافر فقد باء به احدهما ان کان الذی قیل له کافرا فهو کافر الا یرجع الی من قال طب[ع۲] عن ابن عمرؓ۔

جس وقت ایک آدمی نے دوسرے کو کہا اے کافر تو وہ کفر دونوں میں سے ایک کی طرف رجوع کرے گا بخاری اور ترمذی میں ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ جس وقت ایک شخص نے اپنے بھائی مسلمان کو کافر کہا تو وہ کفر ایک کی طرف رجوع کریگا کیونکہ جس کو کافر کہا گیا ہے اگر وہ کافر ہے تو کافر ہے اور نہیں تو کہنے والے کی طرف رجوع کرے گا طبرانی میں ہے ابن عمرؓ سے ۱۲

این ست حکم گوینده لفظ کافر و چون شرک مستلزم کفر ست نیز حکم مشرک گوینده همین باشد اگر شرک خفی مراد وش نباشد انچه امام قرافیؒ دو اجماع نقل کرده و صاحب مسلم آنرا مسلم داشته اگرچه بر تمامی اہل سنت وجماعت حجت ست لیکن بسبب بودن نقل از عالم متبحر شافعی و محقق متبحر حنفی الزام حجت بر مقلد حنفی وشافعی اتم واکمل ست و بر اہل علم مخفی نیست که از صحابه کرام چند صحابه معدود مجتهد بودند و باقی همه مقلد بازاکثر و بیشتر ازینها تقلید یک کس معین از صحابی مجتهد لازم نگرفته بودند باز اگر کسی تقلید یک کس معین اتفاقاً مے بود این تقلید خاص را بالخصوص واجب لازم نمیدانست که خلاف اجماع صحابه بود بلکه تقلید دیگر هم جائز میدانست پس این مردم بے باک که خود را باوجود بے علمی از اہل علم میشمارند انچه بلفظ و معنی لامذهب قرار داده اند در اکثر صحابه باعتبار اعتقاد جوازش متحقق بود و نیز متاخرین علماء حنفیه تحلیف شهود موافق مذهب ابن ابی لیلی قائم مقام تزکیه لازم شهود گردانیده اند و قضاة امصار و اعصار برین عمل میکنند باآنکه در هر چهار مذهب تحلیف شهود ناروا ست پس این لفظ لامذهب در مقام طعن بر زبان آوردن قدحی و جرحی است العیاذ بالله تعالی در صحابه کرام و در مفتیان و قضاة علماء متاخرین حنفیه پس مومن صادق را از اہل علم لازم است که درین آیهٔ کریمه:۔

افرایت من اتخذ الهه هواه واضله الله علی علم وختم علی سمعه وقلبه وجعل علی بصره غشاوة فمن یهدیه من بعد الله افلا تذکرون۔

بھلا دیکھ تو جس نے پوجنا پکڑا اپنے چاؤ کا اور راہ سے کھویا اُس کو اللہ نے جانتا بوجھتا اور مہر کی اُس کے کان پر اور دل پر اور ڈالی اس کی آنکھ پر اندھیری پھر کون راہ پر لاوے اُسکو اللہ کے سوا کیا تم سوچ نہیں کرتے ۱۲

عه۱ خ بخاری ت ترمذی ۱۲ عه۲ طب طبرانی ۱۲

غور کنند و خائف و خاشی باشد کہ خدانخواستہ باشد مصداق ہمیں آیۂ کریمہ گردد و ایں کاتب الحروف خود مقلد مذہب حنفی است اگر کسے بریں مذہب طعن کند خود خصم او یم لیکن از حق چارہ نیست خصوصًا نزدیک سوال کہ در حدیث وارد است الساکت عن الحق شیطان اخرس. حق بات سے چپکا رہنے والا شیطان گونگا ہے ۱۲ نیز در حدیث مرفوع است من علم و کتم الجم بلجام من النار۔ جو کوئی جان بوجھ کر چھپاوے آگ کی لگام دیا جاوے گا ۱۲ حق تعالیٰ از رحمت خود ما را بر عداوت شیطان مطلع فرمودہ با نیکہ ما ہم با و عداوت کنیم ماموز فرمودہ :-

ان الشیطان لکم عدو فاتخذوہ عدوا — بے شک شیطان تمہارا دشمن ہے سو تم سمجھ رکھو

انما یدعوا حزبہ لیکونوا من اصحاب — اُسکو دشمن وہ تو بلاتا ہے اپنے گروہ کو اسی واسطے

السعیر — کہ ہو ویں دوزخ والوں میں ۱۲

ایں شیطان ملعون عوام و امیان بنی آدم را بکیدی در دام خود می آرد و با اہل علم بازی دیگر پیش میکند بعضے از نہا محدثین بے ادب می باشند و بعضے دیگر مجتہدین نعوذ باللہ تعالیٰ منہما و نیز ایں ظاہر ست نزد اہل علم کہ ہر کسیکہ از اظہار دین مطابق تاکید احادیث نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام و اجماع صحابہ کرام ناخوش گردد او از خواص و عوام مومنین خناس من الجنۃ والناس داند حق تعالیٰ ما را در اظہار دین منجملہ لا یخافون لومۃ لائم بفضل خود سازد واللہ تعالیٰ اعلم و در شرح تحریر ابن ہمام صاحب فتح القدیر است :-

اعلم انک قد علمت ان التکلیف من الشارع — یہ تو بیشک تیری جانی ہوئی بات ہے کہ شارع

لیس الا العمل بفتوی مجتہد علی التخییر — کی طرف سے تکلیف فقط اتنی ہی ہے کہ بلا قید

وتخصیص العمل بفتوی مجتہد دون مجتہد — کسی مجتہد کے قول پر عمل کیا جاوے اور کسی مجتہد کی

تحکم لا یلتفت الیہ بل ھو تغییر حکم — تخصیص کرنا سینہ زوری ہے اُس کی طرف التفات

الشارع من دون برھان وحجر رحمۃ اللہ — نہ چاہئے بلکہ یہ ڈالنا ہے حکم شارع کا بلا دلیل اور

الواسعۃ والصحابۃ احق بالتقلید فانھم — اللہ کی رحمت فراخ کو تنگ کرنا ہے اور صحابہ بہت

اقرب الی اخذ الاحکام من صاحب الوحی لکن — مستحق ہیں تقلید کے کیونکہ وہ صاحب وحی سے

لا یخلو بعض احکامھم عن اشارات — اخذ حکم میں قریب ہیں لیکن اُن کے بعضے کلاموں

خفية فيحتاج الى تبيين المجتهدين اللاحقين واما المجتهدون الذين اتبعوهم باحسان فكلهم سواء فى صلوح التقليد بهم فان وصل فتوى سفيان بن عيينة او مالك بن دينار او غيرهم يجوز الاخذ به كما يجوز الاخذ بفتوى الائمة الاربعة الا انه لم يبق عن الائمة الاخرين نقل صحيح الا قل القليل ولذا امنع من منع التقليد اياهم فان وجد نقل صحيح منهم فى مسئلة فالعمل به والعمل بفتوى الائمة الاربعة سواء هذا اخر ما قصدت ترقيمه فى شرح كتاب التحرير انتهى والله اعلم بالصواب

میں پوشیدہ اشارے ہیں کہ بسبب اُسی پوشیدگی کے بیان مجتہدین کی حاجت پڑی ہے اور مجتہدین کہ صحابہ رضی کے اچھے پیرو ہیں سب کے سب صلاحیت پیری میں برابر ہیں سو اگر مل جاوے فتویٰ سفیان بن عیینہ یا مالک بن دینار وغیرہ کا تو ائمہ اربعہ کی طرح اُن کے فتوے پر عمل کرنا جائز ہے ہاں اتنی بات ہے کہ اوروں کے مذہبوں کی روایتیں بہت کم ملتی ہیں اسی واسطے ان کی تقلید سے جس نے منع کیا ہے اُس نے منع کیا ہے سو اگر نقل صحیح اُن سے مل جاوے تو اس پر اور ائمہ اربعہ کے قول پر عمل کرنا برابر ہے یہ آخر اُن مضمونوں کا ہے جن کا شرح تحریر میں لانا مجھے مقصود تھا ہو چکا تمام شرح تحریر کی اور ٹھیک بات کو اللہ خوب جانتا ہے

اور روایت یعنی پینتیسویں ۳۵ کتاب میزان کبری شیخ عبدالوہاب شعرانی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کی جاتی ہے :-

كان الامام ابن عبد البر يقول لم يبلغنا عن احد من الائمة انه امر اصحابه بالتزام مذهب معين لا يرى صحة خلافه بل المنقول عنهم تقريرهم الناس على العمل بفتوى بعضهم بعضا لانهم كلهم على هدى من ربهم وكان يقول ايضا لم يبلغنا فى حديث صحيح ولا ضعيف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر احدا من الائمة بالتزام مذهب معين لا يرى خلافه

امام جو بیٹے عبد البر کے تھے کہتے تھے کہ ہم کو کسی امام سے یہ روایت نہیں پہنچی کہ انہوں نے اپنے رفیقوں کو التزام مذہب معین کا امر کیا ہو اس طرح پر کہ اور غیر کے مذہب کو صحیح نہ جانے بلکہ منقول اُن سے تو لوگوں کو جتانا تھا بعضوں کا بعضوں مخالف مذہب کے فتووں پر کیونکہ وہ سب اللہ کی جانب سے ہدایت پر ہیں اور یہ بھی امام بیٹے عبد البر کے کہتے تھے کہ کسی حدیث صحیح یا ضعیف میں ہم کو یہ مضمون نہیں پہنچا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے امت میں سے کسی کو التزام مذہب

وما ذلك الا لان كل مجتهد مصيب انتهى
ونقل القرافي الاجماع من الصحابة على
ان من استفتى ابا بكرؓ وعمرؓ وقلدهما فله بعد
ذلك ان يستفتي غيرهما من الصحابة ويعمل
به من غير نكير واجمع على ان من اسلم فله
ان يقلد من شاء من العلماء بغير حجر ومن ادعى
رفع هذين الاجماعين فعليه الدليل انتهى
وكان الامام الزماني من ائمة المالكية يقول
يجوز تقليد كل من اهل المذاهب في النوازل
انتهى ما في كتاب الميزان الكبرى للامام
الشعراني وايضا فيه وان قال احد من المالكية
اليوم بئس ما صنع من انتقل من مذهبه
الى غيره قلنا له بئس ما قلت انت لان امام
مذهبك الشيخ جمال الدين بن الحاجبؒ
والامام القرافيؒ جوزا ذلك فقولك هذا
تعصب محض فان الائمة كلهم في الحق
سواء فليس مذهب اولى بالشريعة من مذهب
وقد سئل الجلال السيوطيؒ عن حنفي يقول
يجوز للانسان ان يتحول حنفيا ولا يجوز للحنفي
ان يتحول شافعيا او مالكيا او حنبليا فقال
قد تقدم انا قلنا ان هذا تحكم من قائله
لا دليل عليه من كتاب ولا سنة لم يرد
لنا في حديث صحيح ولا ضعيف تعين احد

معین کا اس طرح امر فرمایا ہو کہ اُس کے سوا کسی کو حق
نہ جانے اور یہ مقولہ اسی وجہ سے ہے کہ مجتہد ٹھیک
راہ پر ہے انتہیٰ اور قرافی نے صحابہؓ سے اس پر اجماع
نقل کیا ہے کہ جو شخص فتوے پوچھے ابوبکرؓ اور عمرؓ
سے اور اُس پر عمل کرے اُسے روا ہے کہ اور صحابہؓ سے
فتوے پوچھ کر بے دھڑک عمل کرے اور اس پر بھی
اجماع ہے کہ جو مسلمان ہے اُسے روا ہے جس کی چاہے
علماء میں سے بلا روک ٹوک تقلید کرے اور جس کو ان
دونوں اجماعوں کے اُٹھنے کا دعویٰ ہے تو وہ دلیل
لاوے انتہیٰ اور آئمہ مالکیہ میں سے امام زمانی کہتے تھے
کہ سب اہل مذہب کی تقلید حاجات میں روا
ہے۔ ہو چکی عبارت میزان شعرانی کی اور یہ بھی اُسی
میں ہے کہ اگر کوئی مالکیوں میں سے کہے کہ آج کل جس
نے انتقال مذہبی کیا اُس نے برا کیا تو ہم کہیں گے کہ
تو نے بُرا کیا جو ایسی بات کہی کیونکہ تیرے مذہب
کے امام شیخ جمال الدین ابن حاجب اور امام قرافیؒ
انتقال مذہبی کو جائز کہتے تھے سو تیرا یہ قول محض
ہٹ دھرمی ہے کیونکہ سب کے سب امام حق میں
برابر ہیں سو ایک مذہب از روئے شریعت
کے دوسرے سے بہتر نہیں ہو سکتا اور بلاشک پوچھا
گیا تھا جلال الدین سیوطیؒ سے اس باب میں کہ کوئی
حنفی یوں کہے کہ اور مذہب والے کا حنفی ہو جانا تو
مضایقہ نہیں مگر حنفی مذہب والا مالکی یا شافعی یا حنبلی

من ائمة المذاهب غيره على التعيين
والاستدلال بتقديم زمن ابي حنيفةؒ
لا ينهض حجة ولو صح لوجب تقليده على
كل حال ولم يجز تقليد غيره البتة وهو
خلاف الاجماع وخلاف ما رواه البيهقي
في كتاب المدخل عن ابن عباسؓ ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مهما
اوتيتم من كتاب الله فالعمل به واجب
لا عذر لاحد في تركه فان لم يكن في
كتاب الله فسنة ماضية فان لم يكن
في سنة لي فما قال صحابي لان اصحابي
كالنجوم في السماء فايما اخذتم به فقد
اهتديتم واختلاف اصحابي لكم رحمة
انتهى قال الجلال السيوطي ثم انه يلزم
من تخصيص تحريم الانتقال بمذهب الامام
ابي حنيفة طرد ذلك في بقية المذاهب
فيقال بتحريم الانتقال من مذهب المتقدم
بالزمن الى مذهب المتاخر كالشافعي يتحول
مالكيا والحنبلي يتحول شافعيا دون العكس
وكل قول لا دليل عليه فهو مردود على
صاحبه قال صلى الله عليه وسلم كل عمل
ليس عليه امرنا فهو رد انتهى ورايت فتوى
اخرى له مطولة تبحث فيها على اعتقاد

نہ ہو تو جواب دیا کہ یہ پہلے ہی ہو چکا ہے کہ ہم ایسی بات
کو ہٹ دھرمی کہنے والے کی قرار دیا کرتے تھے
اس پر قرآن اور حدیث سے کوئی دلیل نہیں اور کسی
حدیث صحیح یا ضعیف میں ہمیں روایت نہیں پہنچی
کہ علی التعیین ایک مذہب کو دوسرے سے فوقیت
دی جائے اور اس بات سے دلیل پکڑنا کہ امام
ابو حنیفہؒ کا زمانہ مقدم تھا دلیل نہیں ٹھہرے گا کیونکہ
اگر یہ بات صحیح ہو جاوے تو ان کی تقلید ہر حال میں
واجب ٹھہرے گی اور بے شک اور کسی کی تقلید جائز
نہ رہے گی اور یہ بات مخالف اجماع ہے اور خلاف
اُس روایت کے جسے بیہقی نے کتاب مدخل میں ابن
عباسؓ سے یوں روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تک بات ملے تمہیں قرآن
سے تو اُس پر عمل واجب ہے اُس کے چھوڑنے کے لیے کسی
کو کوئی حیلہ نہیں ہو سکتا اور اگر قرآن میں نہ ملے تو
میری حدیث اور حدیث میں بھی نہ ملے تو جو میرے
اصحابؓ نے کہا ہو کیونکہ اصحاب میرے ایسے ہیں جیسے
آسمان میں ستارے جس کا قول تم لوگے ہدایت پاؤ گے
اور میرے صحابہؓ کا اختلاف تمہارے لیے رحمت ہے
انتہی کہا جلال الدین سیوطیؒ نے کہ حرام کہنا انتقال
مذہبی امام ابو حنیفہؒ کے مذہب سے اور مذہبوں میں بھی
جاری ہوگا اور متقدم زمانہ کے مذہب سے متاخر زمانہ کے
مذہب کی طرف انتقال کرنا حرام ٹھہرے گا چنانچہ شافعی

ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم وان تفاوتوا فى العلم والفضل ولا يجوز لاحد التفضيل الذى يؤدى الى نقص فى غير امامه قياسا على ما ورد فى تفضيل الانبياء عليهم الصلوة والسلام فقد حرم العلماء التفضيل المؤدى الى نقص نبى او احتقاره لا سيما ان ادى ذلك الى خصام ووقيعة فى الاعراض وقد وقع الاختلاف بين الصحابة فى الفروع وهم خير الامة وما بلغنا ان احدا منهم خاصم من قال بخلاف قوله ولا عاداه ولا نسبه الى خطاء ولا قصور وفى الحديث اختلاف امتى رحمة وكان الاختلاف على من قبلنا عذابا او قال هلاكا۔ انتهى

مذہب مالکی ہو جاوے اور حنبلی شافعی ہو جاوے نہ اس کا الٹا اور اس طرح کا ہر قول جس کی دلیل نہ ہو کہنے والے پر پھیرا جاتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کل وہ کام جس پر ہمارا امر نہیں ہے سو وہ رد کرنے کے قابل ہے انتہی اور جلال الدین سیوطی کا ایک بڑا فتویٰ میں نے دیکھا ہے کہ اس میں یہ ترغیب دلائی ہے کہ سب کے سب امام اللہ کی طرف سے ہدایت پر ہیں اگرچہ ان کے علم و فضل میں فرق ہو اور کسی کو یہ بات نہیں پہنچتی کہ اپنے امام کی ایسی فضیلت بیان کرے جس سے اور اماموں کی کسرشان ہو اور اس کو فضیلت انبیاء پر قیاس کرنا چاہیئے کہ علماء نے ایسی فضیلت ایک نبی کی جس سے نقص دوسرے نبی کا لازم آوے حرام کہا ہے خصوصاً اس وقت کہ یہ بحث موجب جھگڑے کا ہووے اور جزئی مسائل میں صحابہ کہ وہ امت بھر کے اچھے لوگ ہیں باہم مختلف رہے ہیں لیکن یہ نہیں سنا کہ ان میں سے کوئی مخالف لڑا ہو یا اس کی خطا گیری اور دشمنی کا درپے ہوا ہو اور حدیث میں تو یوں آیا ہے کہ میری امت کا اختلاف رحمت ہے اور اگلے لوگوں کا اختلاف عذاب یا ہلاک منقول ہے ۱۲

تمام ہوئی عبارت میزان شعرانی کی پس اب کہاں تک روایتیں نقل کرتے جائیں منصف ذی علم کو اسی قدر بس ہے اور متعصب جاہل کو چاروں مذہب کی کتابوں سے ہدایت نہیں ہو گی بلکہ ہر قول و دلیل میں تاویل پیش کرے گا اب بعض اہل بصیرت کے لیے جو کہ قرآن اور حدیث کے سمجھنے کا قصد رکھتے ہیں اور اسی کو مقصود اصلی اور کافی سمجھتے ہیں دلائل شرعیہ کا بیان چاہیئے۔ پہلی دلیل قول اللہ تعالیٰ کا ما اتکم الرسول فخذوہ وما نھکم عنہ فانتھوا۔ جو دے تم کو رسول سو لے لو اور جس سے منع کرے سو چھوڑ دو ۱۲ اور قول اللہ تعالیٰ کا اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم۔ چلو اسی پر جو اترا تم کو تمہارے رب سے وجہ استدلال کے پیچھے بیان ہو گی پہلے چند مقدمات کی تمہید چاہیئے۔

مقدمہ اولیٰ جو شے کہ واجب ہو اللہ تعالیٰ کے امر سے ترک کرنا اُس کا حرام ہوتا ہے چنانچہ تلویح میں کہا ہے:-

حاصل ھذا الکلام ان وجوب الشئ یدل علی حرمۃ ترکہ وحرمۃ الشئ یدل علی وجوب ترکہ وھذا مما لا یتصور فیہ النزاع انتھی	حاصل اس کلام کا یہ ہے کہ واجب ہونا ایک چیز کا دلالت کرتا ہے اُس کے چھوڑ دینے کے حرام ہونے پر اور حرام ہونا ایک چیز کا دلالت کرتا ہے چھوڑ دینے کے واجب ہونے پر اور یہ ایسی بات ہے کہ اس میں جھگڑا خیال میں نہیں آتا

مقدمہ۲ ثانیہ ائمہ اربعہ کے مذاہب حق ہیں اور مصداق ہیں ما اتٰکم الرسول اور ما انزل کے علی سبیل الدوران اس لیے کہ حق عند اللہ ایک ہی ہے اور یہ مقدمہ عند الجمہور مسلم ہے اور محتاج ایراد نقل کا نہیں۔

مقدمہ۳ ثالثہ بعض ائمہ کا ترک کرنا بعض احادیث کو فرع تحقیق اُن کی کے ہے کیونکہ انہوں نے اُن احادیث کو احادیث قابل عمل نہیں سمجھا بدعویٰ نسخ یا بدعویٰ ضعف اور امثال اُس کی نہ یہ کہ حدیث کو قابل عمل کے سمجھ کر پھر اپنے اقوال کی پابندی سے حدیث نہیں مانتے تھے حاشا اللہ عنھم

مقدمہ۴ رابعہ جو مقلد محض کہ حدیث سے کچھ خبر نہیں رکھتا ہو اگر حدیث کو قبول نہ کرے تو قبول نہ کرنا اُس کا فرع تحقیق کی مثل ائمہ اربعہ کے نہ ہوگی بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا۔

مقدمہ۵ خامسہ آج کل کے بعضے متعصب جو بعض احادیث میں تاویل بے باعث اور دعویٰ نسخ اور ضعف کا بے دلیل بلکہ بمجرد پابندی قول امام کی سے کرکے حدیث کو ترک کرتے ہیں وہ ویسے نہیں جیسے کہ ائمہ اس لیے کہ ائمہ سے دعویٰ نسخ وضعف اور تاویل کا خالصاً لتحقیق دین اللہ اور جمعاً بین الادلۃ تھا اور آج کل کے لوگوں کو تاویل کرنا مراعاۃ لقول الامام مقابل قول رسول کے ہے چنانچہ کلام بلاغت نظام میں مولوی اسمٰعیل صاحب کے جو تنویر العینین سے نقل کیا گیا ہے گذرا۔

مقدمہ۶ سادسہ ائمہ اربعہ کے مقلدین کو لازم ہے کہ چاروں اماموں کو برابر سمجھیں نہ یہ کہ اپنے امام کے مذہب کو صواب اور محتمل خطاء اور دوسرے ائمہ کے مذاہب کو خطاء محتمل الصواب سمجھیں جیسا کہ مقتضائے قول علامہ نسفی کا ہے جو اشباہ اور درمختار میں منقول ہے:-

اذا سئلنا عن مذھبنا ومذھب خصومنا قلنا وجوبا مذھبنا صواب یحتمل الخطاء	جس وقت ہمارے اور ہمارے مقابل کے مذہب کو کوئی پوچھے تو بطریق واجب ہونے کے ہم جواب دیویں گے

ومذهب مخالفنا خطاء يحتمل الصواب انتهى
ما في الدر هكذا في الاشباه۔

کہ مذہب ہمارا ٹھیک ہے فقط غلطی کا گمان ہے اور مذہب ہمارے
مقابل کا غلط ہے ٹھیک ہونے کا گمان ہے ۱۲

اس لیے کم وبیش نہ سمجھے اور برابر سمجھے کہ یہ قول بظاہر معنی نامقبول ہے جیسا کہ ابن حجر اور محقق
شیخ ابن الہمام کے کلام سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ سید محمد امین المشہور بابن العابدین رد المحتار میں فرماتے ہیں

اذا علمت ذلك ظهر لك ان ما ذكر عن
النسفي من وجوب اعتقاد ان مذهبه صواب
يحتمل الخطاء مبني على انه لا يجوز تقليد المفضول
وانه يلزم التزام مذهبه وان ذلك لا يتاتى
في العامي وقد رأيت في آخر فتاوى ابن حجر
الفقهية التصريح ببعض ذلك فانه سئل
عن عبارة النسفي المذكورة ثم حرر ان قول
الائمة الشافعية كذلك ثم قال ان ذلك
مبني على الضعيف من انه يجب تقليد الاعلم
دون غيره والاصح انه يتخير تقليد اي شاء ولو
مفضولا وان اعتقده كذلك وحينئذ فلا
يمكن ان يقطع او يظن انه على الصواب
بل على المقلد ان يعتقد ان ما ذهب اليه
امامه يحتمل انه الحق قال ابن حجر ثم رأيت
المحقق ابن الهمام صرح بما يؤيده حيث قال
في شرح الهداية ان اخذ العامي بما يقع
في قلبه انه اصوب اولى وعلى هذا اذا استفتى
مجتهدين فاختلفا عليه الاولى ان ياخذ
بما يميل اليه قلبه منهما وعندي انه لو

جس وقت تو نے یہ جان لیا تو تجھے ظاہر ہو گئی یہ بات
کہ وہ جو نسفی سے مذکور ہے کہ اعتقاد رکھنا اس بات
کا واجب ہے کہ اپنا مذہب ٹھیک ہے فقط غلطی کا گمان
ہے۔ اس کی بنا اس پر ہے کہ پیروی گھٹیل کی جائز نہیں
ہے اور اپنے مذہب کا التزام ضروری ہے اور یہ بات
ان پڑھ آدمی میں ہو نہیں سکتی اور بلاشک میں نے
آخر فتاوی ابن حجر فقیہ میں تھوڑی سی تصریح اس بات
کی دیکھی ہے کہ ان سے کسی نے اس عبارت نسفی کا
حال پوچھا سو انہوں نے صاف لکھا کہ علماء شافعی بھی
یوں ہی کہتے ہیں پھر کہا کہ اس مقولہ کی بنا ضعیف ہے
اور وہ یہ ہے کہ تقلید زیادہ علم والے کی واجب ہے غیر
کی نہیں اور صحیح تر یہ بات ہے کہ تقلید میں وہ مختار
ہے جس کی چاہے کرے خواہ گھٹیل ہی ہو اور وہ
شخص اپنے عقیدہ میں بھی اس گھٹیل کو گھٹیل جانتا
ہو اور اس حالت میں یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ یقین
یا گمان کے طور پر یہ جانے کہ وہ ٹھیک پر ہے بلکہ
مقلد پر یہ بات ہے کہ وہ اعتقاد کرے کہ جس طرف
اس کا امام گیا ہے وہ محتمل حق کو ہے ابن حجر کہتے ہیں
کہ پھر میں نے دیکھا کہ ابن ہمام نے اس عبارت کو

اخذ بقول الذی لا یمیل الیہ جاز لان میلہ وعدمہ سواء والواجب علیہ تقلید مجتہد وقد فعل انتہٰی۔

کھول کر کہا جو میرے کلام کی تائید کرتے تھے چنانچہ شرح ہدایہ میں کہا کہ عمل کرنا ان پڑھ کا اُس قول پر جو اُس کے جی میں ٹھیک معلوم ہووے بہتر ہے اور بنا پر جب اُس نے دو مجتہدوں سے فتویٰ پوچھا اور اُنہوں نے باہم اُس کے جواب میں خلاف کیا تو بہتر یہ ہے کہ اُن دونوں قولوں میں سے جدھر اُس کا دل مائل ہووے اُس پر عمل کرے اور میرے نزدیک یہ ہے کہ اگر اُس نے اُس قول پر عمل کر لیا جس پر اُس کا دل مائل نہ تھا تو بھی جائز ہے کیونکہ اُس کے دل کا مائل ہونا اور نہ ہونا برابر ہے اور اُس پر واجب اسی قدر تھا کہ کسی مجتہد کی تقلید کرے سو وہ کر چکا ۱۲

اور طحطاوی نے بھی ظاہر معنی کو رد کر کے تاویل کر دی ہے۔ چنانچہ کہا ہے :-

والمراد ان ما ذھب الیہ امامنا صواب عندہ مع احتمال الخطاء اذ کل مجتہد یصیب وقد یخطئ فی نفس الامر واما بالنظر الینا فکل واحد من الاربعۃ مصیب فی اجتہادہ فکل مقلد یقول ھذہ العبارۃ لو سئل عن مذھبہ عن لسان امامہ الذی قلدہ ولیس المراد انہ یکلف کل مقلد اعتقاد خطاء المجتہد الآخر الذی لم یقلدہ لان تقلیدہ واحد منھم انما یسوغ بقدر ضرورۃ التقلید وھی کون المقلد لیس من اھل النظر فی الادلۃ لاستنباط الاحکام الظنیۃ فیقلدہ فی العمل فقط فان قلت انہ مکلف بہ ایضا والا لزم اداء التکلیف مع اعتقادہ عدم صحتھا قلت لا یلزم ذلک الا لو اعتقد

اور مراد یہ ہے کہ جدھر ہمارا امام گیا ہے وہ ٹھیک ہے امام کے نزدیک مع گمان خطا کے کیونکہ ہر مجتہد ٹھیک اور بے ٹھیک پر ہوتا ہے حقیقت میں اور جب بنظر ہماری دیکھا جاوے تو ہر ایک ائمہ اربعہ میں سے اپنے اجتہاد میں ٹھیک راہ پر ہے تو ہر مقلد عبارت مذکور کو مذہب کے سوال کے وقت گویا اپنے امام کی زبانی کہتا ہے اور یہ مراد نہیں ہے کہ ہر مقلد اس کا تکلیف دادہ ہے کہ اور مجتہدوں کو خطا پر جانے کیونکہ تقلید کسی ایک مجتہد کی بقدر ضرورت روا ہے اور وہ ضرورت یہ ہے کہ مقلد صاحب بصیرت نہ ہو کہ دلائل شرعی میں سے حکم نکال سکے سو فقط عمل میں مجتہد کی تقلید کر لی اور اگر تو یوں کہنے لگے کہ مقلد اُس بات کا بھی تکلیف دادہ ہے ورنہ باوجود عقیدہ عدم صحت کے ادا کرنا تکلیفات شرعیہ کا لازم آویگا تو میں جواب دونگا

عدم صحتہ ما قلد فیہ ونحن لا نقول بل ہو علی الصواب ظاہرا واما تخطیئۃ خلاف مذہبہ فما ہو مکلف بہا کذا الخصہ شیخنا من القول السدید لابن الملا فروخ المکی الحنفی اھ ابو السعود انتہی۔

کہ وہ بات لازم نہیں مگر اُس حالت میں کہ جس پر عمل کیا ہے اُسے غیر صحیح جانے اور ہم یہ نہیں کہتے بلکہ وہ ٹھیک ہے بظاہر رہا غیر کو خطا پر جاننا سو یہ امر تکلیف وادہ نہیں یونہیں ہمارے شیخ نے ابو سعود کے قول سدید سے ملخص کیا ہے۔ ہو چکی عبارت طحطاوی کی ۱۲

کلام الطحطاوی فی حاشیۃ الدر المختار اور عبارت صریح ابن الملا المکی الحنفی کے قول میں یوں ہے:

ولیس المراد ان یکلف کل مقلد ان یعتقد ذلک فیما قلد فیہ اذ ذلک تقلید فیما لا یحتاج الیہ وہو ممنوع کما افاد تلہ من قبل ان التقلید انما یسوغ بقدر الضرورۃ وہو محتاج الی العمل فلا بد من التقلید فی حصولہ واما اعتقاد صحۃ ما قلد فیہ و بطلان کل ما عداہ فلیس من مکلفاتہ فان قلت بل ہو مکلف بہ والا یلزم اداء التکلیف مع اعتقاد عدم صحتہا قلت لا یلزم ذلک الا لو اعتقد عدم صحۃ ما قلد فیہ ونحن لا نقول بہ بل ہو علی الصواب ظاہرا حیث فعل ما علیہ وہو الاخذ بقول مجتہد واما تخطیئۃ من اخذ بخلاف قول مجتہد مقلد بہ فما ہو مکلف بہا انتہی۔

اور یہ مراد نہیں کہ جس مسئلہ میں مقلد کسی مجتہد کے قول پر عمل کرے اُس میں وہ عقاد کرے کیونکہ یہ ایسی بات میں تقلید کرنا ہے جس کی حاجت نہیں ہے اور اسی طرح منع ہے چنانچہ پہلے گذر چکا کہ تقلید بقدر ضرورت روا ہے اور وہ وہ ہے جس کے عمل میں حاجت ہو سو ضرور ہے کہ تقلید سے وہ حاصل ہو اور یہ عقیدہ کہ جس پر میں نے عمل کیا وہ صحیح ہے اور جو ماوراس کے ہے وہ غیر صحیح ہے سو اس کی تکلیف نہیں دی گئی اور اگر کوئی کہے کہ وہ بھی تکلیف میں داخل ہے اور نہیں تو باوجود عقیدہ بے صحتی کے ادائے تکلیف لازم ہوئیگی تو میں جواب دونگا کہ یہ امر لازم نہیں آتا مگر اُس صورت میں کہ جس پر عمل کیا ہے اُسکو غیر صحیح جانے اور ہم یہ نہیں کہتے بلکہ وہ بظاہر ٹھیک راہ پر ہے اس لیے کہ جو کہ اُس کے ذمہ تھا وہ کر چکا اور وہ عمل کرنا ہے کسی مجتہد کے قول پر رہا اوروں کا خطا پر جاننا سو یہ تکلیف میں داخل نہیں ۱۲

اور ایسا ہی ملا علی قاری نے بھی شرح عین العلم میں اس قول پر نسفی کے تخطیہ اور تغلیط کی ہے تو مقلد کو
چاہیئے کہ چاروں مذہبوں کو برابر جانے پس جب یہ ممہد ہو لیا تو اب وجہ استدلال کی بیان ہوتی
ہے وہ یہ ہے کہ جو شخص حنفی المذہب مثلاً ہو کر ایسی تخصیص اپنے مذہب کی کرتا ہے کہ شافعی مذہب
کا مثلاً کسی مسئلہ میں اتباع نہیں کرتا اور اُس کو ناروا جانتا ہے اور کرنے والے کو طعن کرتا ہے تو ترک
کیا اُس نے بعض ما اٰتی بہ الرسول کو بحکم مقدمہ ثانیہ کے اور ترک کرنا بعض ما اٰتی بہ الرسول کا حرام ہے
بحکم مقدمہ اولیٰ کے تو تخصیص کرنا اُس حنفی کا اپنے مذہب کو اس طرح کہ شافعی کے کسی مسئلہ کا اتباع
نہیں کرتا ناروا جان کر حرام ہوا بحکم دونوں مقدموں کے اور یہ دلیل جاری نہیں ہو سکتی حق میں ائمہ اربعہ
وغیرہم من المجتہدین کے بسبب ترک کرنے اُن کی بعض احادیث کو بحکم مقدمہ ثالثہ کے اور مقلد محض عامی
یہ بات نہیں کہہ سکتا بحکم مقدمہ رابعہ کے اور بعض مقلدین صاحب علم آج کے زمانہ کے جیسا کہ مؤلف
ہے وہ بھی نہیں کہہ سکتا بحکم مقدمہ خامسہ کے اور دونوں قسم کے مقلدوں کی طرف سے یہ عذر کہ ہم لوگ
مذہب دوسرے امام کا سوائے مذہب امام اپنے کے یقیناً ما اٰتی بہ الرسول جانتے ہی نہیں بنا بر قول علامہ
نسفی کے تو ترک کرنا ہمارا مذہب شافعیؒ کے مسئلہ کو موجب ترک ما اٰتی بہ الرسول کا نہ ہوا نہیں بن سکتا بحکم
مقدمہ سادسہ کے فافہم وتشکر اور اس جگہ سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ اس دلیل سے لازم آتا ہے کہ ہر ایک
کو واجب ہوا کہ ہر مذہب کے تمام مسائل پر عمل کیا کرے ورنہ ترک بعض ما اٰتی بہ الرسول کا لازم آوے گا
سنو کہ یہ دلیل اُس مقلد کے حق میں جاری ہوتی ہے جو کہ قسم ثالث کو اقسام تقلید سے اختیار کرے
اور جو مقلد تخصیص مذہب معین کی بطور قسم ثانی کے اختیار کرے وہ حقیقۃً تارک بعض ما اٰتی بہ الرسول کا
نہیں ہے بلکہ عامل بمقتضائے عموم نص کے ہے اس لیے کہ تخصیص اُس کی یا بنظر عدم استطاعت کے
ہو گی کہ نص سے عموماً اتباع ما اٰتی بہ الرسول کا ثابت ہوتا ہے پھر اگر حنفی مذہب کے مسئلہ کے ضمن میں اخذ
ما اٰتی بہ الرسول کر لیا تو بھی کافی ہے تو اس نظر سے ترک بعض کا نہ ہوا نظیر اس کی یہ ہے مثلاً عموم آیۃ فاقرءوا
ما تیسر من القرآن سے فرضیۃ قراءۃ کی نماز میں بدون تعیین کے ثابت ہوتی ہے تو اگر کسی شخص نے
بنظر اس کے کہ تحقیق عام کا ایک فرد میں ہو جاتا ہے بنظر اس کے کہ مجھے تمام قرآن کے حفظ پر طاقت
نہیں پارہ عم کو واسطے قراءۃ کے نماز میں خاص کر رکھا تو اس شخص نے باقی قرآن کو قراءۃ کو ترک نہیں کیا ہاں
اگر کوئی شخص پارہ عم کو باوجود قدرت کے تمام قرآن پر اس نظر سے کہ پارہ عم کا پڑھنا نماز میں واجب ہے

اور باقی قرآن پڑھنا درست نہیں خاص کرے تو بیشک اُس نے باقی قرآن کو ترک کیا اور مرتکب ممنوع کا ہوا جیسا کہ مقلد تبقلید قسم ثالث باوجود علم ایک مسئلہ کے بموجب مذہب دوسرے امام کے اس نظر سے کہ ہم کو سوائے اتباع اپنے امام کے کسی کی پیروی درست نہیں اُس مسئلہ کو عمل میں نہیں لاتا تو بیشک ترک کیا اس نے بعض ما آتی بہ الرسول کو بخلاف مقلد مخصص تبقلید قسم ثانی کے کہ تخصیص اُس کی بنظر کفایت یا عدم استطاعۃ وعملاً بعموم النص ہے تو ثابت ہوا کہ ایسے مقلدین تارک بعض ما آتی بہ الرسول کے نہیں اور ان پر تقلید ہر مذہب کے ہر مسئلہ کی واجب نہیں فافہم۔ دوسری دلیل حدیث اسود کی ابن مسعودؓ سے:۔

قال قال عبد اللہ لا یجعل احد کم للشیطان شیئا من صلوتہ یری حقا علیہ ان لا ینصرف الا عن یمینہ لقد رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کثیرا ینصرف عن یسارہ ۱۲۔

کہا عبد اللہ ابن مسعودؓ نے کہ کوئی آدمی بعد نماز کے سیدھی طرف پھر کر بیٹھنے کو ضروری جان کر اپنی نماز میں شیطان کا حصہ نہ لگاوے بلاشک میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ اکثر بائیں طرف پھر کر بیٹھتے ۱۲

روایت کی اسکو امام بخاریؒ نے حاصل ترجمہ فرمایا ہے عبد بن مسعودؓ صحابی جلیل الشان نے کہ جو کوئی امام یہ التزام کرے کہ بعد فراغت کے نماز سے داہنے ہی طرف کو پھر کر بیٹھے اور بائیں طرف نہ بیٹھے تو اس نے اپنی نماز میں سے شیطان کا حصہ ٹھہرا دیا اس واسطے کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو بہت دفعہ بائیں طرف کو پھرتے بھی دیکھا ہے شیخ الاسلام عینی حنفی نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث ابن مسعودؓ کی اُس کے حق میں ہے جو داہنی طرف ہی کے پھرنے کو ضروری اور واجب جانتا ہے اور اگر واجب نہ جانے تو دونوں طرف برابر ہیں لاکن داہنی طرف اُولی ہے چنانچہ شرح بخاری میں فرماتے ہیں ماتحت اسی حدیث کے:۔

فکانہ یری حتمہ ووجوبہ واما اذا لم یتوخ ذلک فیستوی فیہ الامران ولکن جہۃ الیمین اولیٰ انتہی

سو گویا کہ وہ اُسکو ضروری اور واجب جانتا ہے اور اگر یوں نہ ہو تو دونوں امر برابر ہیں لیکن سیدھی طرف اولی ہے ۱۲

اور طیبی نے فرمایا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو کوئی ایک امر مستحب پر یعنے جیسا کہ اس مقام میں اختیار کرنا جانب یمین کا ہے خوب اصرار کر رکھے اس طرح کہ کبھی اُسکو نہ چھوڑے تو اُس سے شیطان نے حصہ پایا اضلال کا پھر کیا حال اُس شخص کا جو امر منکر اور بدعت پر مُصر ہوا ہے چنانچہ

شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں تحت اُسی حدیث کے:۔

وفیہ ان من اصر علی امر مندوب وجعل عزما ولم یعمل بالرخصۃ اصاب منہ الشیطان من الاضلال فکیف من اصر علی بدعۃ ومنکر انتھٰی۔

اور اس حدیث میں یہ ہے کہ جو کوئی اصرار کرے ایک امر نفل پر اور اُسکو ضروری ٹھہرا لے اور رخصت جو اُس کے مقابلہ میں ہے اُس پر عمل نہ کرے تو اُس کو شیطان گمراہی پہنچاتا ہے پھر خیال کرنا چاہیئے کہ جو شخص بدعت پر اصرار کرے اُس کا کیا حال ہے ۱۲

اور اُسی جگہ سے ہے جو فقہاء نے لکھا ہے کہ سجدہ شکر کا فی نفسہٖ مستحب ہے لاکن بعد نماز کے مکروہ ہے اس جہت سے کہ عوام دیکھ کر واجب جانیں گے یا سنت سمجھیں گے چنانچہ درالمختار میں فرماتے ہیں

وسجدۃ الشکر مستحبۃ بہ یفتی لکنھا تکرہ بعد الصلوٰۃ لان الجھلۃ یعتقدونھا سنۃ اوواجبۃ وکل مباح یودی الیہ فمکروہ انتھٰی۔

اور سجدہ شکر کا مستحب ہے اس پر فتویٰ دیا گیا ہے لیکن بعد نماز کے مکروہ ہے تاکہ انجان اُسکو سنت اور واجب نہ ٹھہرالیں کس لیے کہ جو مباح اس درجہ پر پہنچ جائے تو وہ مکروہ ہے ۱۲

وہکذا فی سائر کتب الفقہ اور طحطاوی نے کہا ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے تو اس حدیث کے فحوای سے مطابق تصریحات اُن محدثین اور فقہاء کے جب کہ کسی امر مستحب کا التزام اور اُس پر اصرار اور ہٹ کرنا فعل شیطانی اور مکروہ تحریمی ہوا تو التزام اور اصرار حتماً اور وجوباً ایک مجتہد کے مذہب کا جو مخالف اجماع قرون ثلٰثہ کے اور مخالف قرآن کے ہے کیونکر بدعت نہ ہوگا۔ تیسری دلیل اجماع صحابہؓ کا جو قرافی نے نقل کیا ہے:۔

واجمع الصحابۃ علی ان من استفتی ابا بکرؓ وعمرؓ وقلدھما فلہ ان یستفتی اباھریرۃؓ ومعاذ بن جبل۔

اور جمع ہو گئے ہیں صحابہؓ اس پر کہ جو شخص ابوبکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ سے فتویٰ پوچھ کر اُن کے قول پر عمل کرے اسے روا ہے کہ فتویٰ پوچھ لے ابوہریرہ اور معاذ بن جبلؓ سے

چنانچہ صاحب مسلم الثبوت نے حاشیہ منہیہ میں نقل کیا ہے اور فاضل قندھاری نے ناقلاً عن المقرر مغتنم الحصول میں نقل کیا ہے اور مولانا عبد العلی نے شرح مسلم میں نقل کر کے اُس پر تفریعات کی ہیں اور عبدالوہاب شعرانی نے میزان میں نقل کیا ہے اور تمام کتب اصول میں مذکور ہے فاذ قوی اجماع

الصحابۃ یعنی تو ی تر اجماع صحابہ کا ہے خلاف اس اجماع کا مقبول نہیں بلکہ مردود ہے اور اجماع تمام سلمین کا قرون اولیٰ میں چنانچہ روایت ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ سے بوجہ بسط پہلے معلوم ہوا پس جب کہ کل صحابہؓ اور تمام مومنین کا قرون اولیٰ میں اس پر اجماع ثابت ہوا کہ کبھی ایک مجتہد کی تقلید کرتے اور کبھی دوسرے مجتہد کی پھر اب ایک ہی مذہب کا التزام کرنا اور اسکو واجب جاننا اور تارک اس التزام کے کو گمراہ جاننا اور لامذہب نام رکھنا اور لائق تعزیر کے جان کر تعزیر دینی اور مردود الشہادۃ کہنا پھر بہ نسبت ایسے عقیدے والے کی بدعت ضلالۃ اور حرام نہیں تو کیا ہے اور معتقد ایسے عقیدہ اور عمل کا مصداق اس آیۃ کریمہ ویتبع غیر سبیل المومنین کا کیونکر نہ ہوگا اور مصداق من شذ شذ فی النار کا اس حدیث سے اتبعوا سواد الاعظم ومن شذ شذ فی النار کس طرح نہ ہوگا - چوتھی دلیل قیاس مجتہد معین کا ائمہ اربعہ میں سے مجتہد معین پر خلفاء اربعہ میں سے تصویر اس کی یہ ہے کہ جب کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کہ جن کے اجتہاد سے کسی کو انکار نہیں اور فضائل اُن کے اظہر من الشمس ہیں باجماع اہل سنت کے تقلید بالتخصیص اُن کی واجب نہ ہوئی اور کوئی مذہب اُن کا خاص کر التزام نہیں کرتا تھا تو اب مثلاً ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالےٰ کی تقلید بالتخصیص بطریق اولیٰ واجب اور لازم ہر مسئلہ میں نہ ہو گی پس قول اس کے واجب ہونے کا حرام ہوگا بحکم آیۃ کریمہ :-

ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب ہذا	اور نہ کہو اُس چیز کو جس سے تمہاری زبانیں جھوٹ کہتی
حلال وہذا حرام لتفتروا علی اللہ الکذب	ہیں کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام تاکہ نہ باندھو اللہ پر جھوٹ ۱۲

اور اس استدلال سے ہمارے کسی کو یہ شبہ نہ گذرے کہ غیر مجتہد ہو کر قیاس کیوں کیا اس لئے کہ یہ وہ قیاس نہیں جو کہ مستنبط علیہ سے ہو اور مختص ساتھ مجتہد کے ہوتا ہے بلکہ یہ دلالۃ النص ہے کما فی قولہ تعالیٰ - ولا تقل لہما اُف سو نہ کہو ماں باپ کو اُف ۱۲ دلالۃ علی نہی الضرب اور دلالۃ النص کو عوام بھی سمجھتے ہیں چنانچہ شیخ ابن الہمام تحریر میں فرماتے ہیں :-

دلالۃ النص یخالف القیاس فی ان القیاس	دلالۃ النص قیاس سے جدا ہے اس بات میں کہ قیاس
یختص بالمجتہد و دلالۃ النص یفہمہا العوام انتہے	مجتہد کے ساتھ خاص ہے اور دلالۃ النص کو سب عام لوگ سمجھتے ہیں ۱۲

اور قیاس کہنا اس کو مذہب امام رازی کے مذہب پر مبنی ہے چنانچہ مسلم میں کہا ہے :-

وجمهور الحنفية والشافعية علی انه نعنی به دلالة النص ليس بقياس وقيل قياس جلی واختاره الامام الرازی۔ انتهیٰ

اور گروہ حنفیوں اور شافعیوں کا اس پر ہے کہ دلالۃ النص قیاس نہیں ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ وہ قیاس جلی ہے اور اسکو امام رازی نے پسند کیا ہے ۱۲

وہکذا فی مغتنم الحصول تنبیہ جناب مؤلف نے دعویٰ وجوب تعین پر بھی دلیل فرمائی تھی کہ جب کہ چار مذہب کے تعین واجب ہوئے تو ایک کی تقلید بھی ہوگئی کیونکہ یہ ایک بھی تو انہیں چاروں سے ہے تو اس کی مثال ایسی ہوئی کہ جب کہ چار جفت ہوئے تو ایک بھی جفت ہوگیا سو یہ تو ایسی دلیل ہے کہ آج تک کسی جاہل محض سے بھی صادر نہیں ہوئی چہ جائے علما اور اس سے ہرگز وجوب ثابت نہیں ہوتا اور اس ہیچمیدان نے عدم التزام مذہب معین کو باستدلال چار دلیلوں کے اور باستشہاد پینتیس روایات سلف اور خلف کے جو ہر ایک اُن میں سے بدلائل ہے بعض روایتوں میں اجماع امت کو حجۃ ٹھہرایا ہے اور بعض میں عدم وجود دلیل وجوب تعین کو سند پکڑا ہے اور بعض میں عموم آیۃ قرآنی کو دلیل گزدانا ہے اور کسی میں قواعد اصولیہ اجماعیہ کو حجت ٹھہرایا ہے ثابت کر دیا تو اب قول کسی کا جو مصداق ہے من شذ شذ فی النار کا بلا دلیل کس طرح مقابل دلائل اور روایات مدللہ کے ہو سکتا ہے اور جو ایک دو قول ضعیف جناب مؤلف نے اخیر میں اس باب کے نقل کیے ہیں کیونکر معارض ایسے حصن حصین دلائل اور روایات کے ہو سکتے ہیں اسی واسطے بعد اس قدر تحقیق کے حاجت رد کرنے اُن اقوال ضعیف مؤلف کے نہیں رہی لاکن چونکہ بعض طبائع کو جو کہ اصول فقہ سے واقف نہیں پھر بھی اس کے باقی کلام سے دھوکہ ہو جائے گا اس لیے ضرور ہوا کہ باقی کلام کو معہ اُن روایات کے رد کیا جاوے فلنشرع به قال اور بیان باطل ہونے تقلید کا بطریق عدم تعین کے ہے ساتھ کئی طریقوں کے طریق اول یہ ہے کہ جب تقلید ثابت ہوئی اس آیۃ سے فاسئلوا اهل الذکر وغیرھا سے تو مقتضائے اس کا یہ ہوا کہ اس پر عمل کر کر بری الذمہ ہو جائیں ہم بالیقین عہدۂ تکلیف تقلید کی سے ثم قال سو یہ بات حاصل ہوتی ہے تقلید مذہب معین میں ساتھ چھ وجہوں کے وجہ اول یہ ہے کہ اس میں احتمال ہے پڑنے کا خلاف اجماعیات میں یعنی ایسی بات کرے گا کہ اُس سے سب کے نزدیک عمل باطل ہو جیسے کہ ایک شخص نے عمل کیا بموجب مذہب امام مالکؒ کے کہ وضو کیا قلتین کے کم سے کہ اُس میں نجاست پڑی تھی اور مسح کیا بموجب مذہب شافعی کے چند بالوں پر پھر نماز پڑھی تو یہ نماز

چاروں اماموں میں سے کسی کے نزدیک جائز نہ ہوئی **اقول** غرض مؤلف کی وجہ اول سے یہ ہے کہ عدم یقین مذہب میں احتمال ہے پڑنے کا ان صورتوں میں جو باطل ہیں باجماع مرکب ائمہ اربعہ کے جیسا کہ صورت مذکورہ میں گذرا اور جب کہ تقلید غیر معین میں ایسا احتمال ہوا تو تقلید معین واجب ہوئی پس معلوم کرنا چاہیئے کہ یہ قول مؤلف کا باطل ہے اور یہ وجہ اول ہرگز مفید اور مثبت وجوب تقلید معین کو نہیں ہو سکتی اس لیے کہ ایسی صورت میں ترکیب اجماع مرکب کا ممنوع ہے اس واسطے کہ اجماع مرکب میں اتحاد مسئلہ کا شرط ہے اور اس جگہ مسائل متقلد فیہا مختلف ہیں مسئلہ پانی کا علیحدہ ہے اور مسح کا علیحدہ اسی جگہ سے ہے کہ محققین اصولین نے صورت نکاح بلا مہر اور بلا گواہ اور بلا ولی کا باطل باجماع مرکب ہونا نہیں تسلیم کیا چنانچہ کہا ہے مسلم میں:۔

وما اورد انه ربما یکون المجموع مما لم یقل به احد فیکون باطلا اجماعا کمن تزوج بلا صداق ولا شهود ولا ولی فاقول مندفع بعدم اتحاد المسئلة ولانه لو تم لزم استفتاء مفت بعینه انتهی

اور وہ جو اعتراض کیا گیا ہے کہ اکثر حل کر ایسی صورت ہو جاتی ہے جس کا کوئی بھی قائل نہیں ہوتا تو بالاجماع ایسی صورت ٹھہری گی جیسے کہ ایک آدمی نے نکاح بغیر مہر کے اور بلا گواہ اور ولی کے کر لیا تو جواب اس کا یہ ہے کہ یہ اعتراض مندفع ہے بسبب ایک نہ ہونے مسئلہ کے اور یہ بھی ہے کہ اگر یہ اعتراض پورا ہو جاوے تو لازم آوے گا کہ ایک ہی مفتی سے فتویٰ پوچھا جاوے ۱۲

اور کہا شرح بحر العلوم میں:۔

وما اورد انه علی تقدیر جواز الاخذ بکل مذهب احتمال وقوع الخلاف المجمع علیه اذ ربما یکون المجموع الذی یعمل به مما لم یقل به احد فیکون باطلا اجماعا کمن تزوج بلا صداق للاتباع بقول الامامین ای ابی حنیفة والشافعی رحمهما الله ولا شهود اتباعا بقول الامام مالک ولا ولی علی قول امامنا ابی حنیفة فهذا النکاح باطل اتفاقا اما

اور وہ جو اعتراض کیا گیا ہے کہ بر تقدیر جائز ہونے عمل جملہ مذاہب کے احتمال ہے کہ کبھی کسی امر اجماعی کی مخالفت پڑ جائے اس سبب سے کہ کبھی مل جل کر ایسی صورت ہو جاتی ہے جس کا کوئی بھی قائل نہیں تو بالاجماع باطل ٹھہرے گا جیسے ایک شخص نے بغیر مہر کے بموجب مذہب امام ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ کے نکاح کر لیا اور بموجب مذہب امام مالکؒ کے گواہ بھی نہ کیئے اور موجب قول امام ابو حنیفہؒ کے

عندنا فلانتفاع الشهود اما عند غيرنا فلانتفاع الولي فاقول مندفع بعدم اتحاد المسئلة وقد مر ان الاجماع على بطلان القول الثالث انما يكون اذا اتحدت المسئلة حقيقة او حكما فتدبر ولانه لو لزم استفتاء مفت بعينه والا لا احتمل الوقوع انتهى۔

ولی بھی نہ کیا سو یہ نکاح بالاتفاق باطل ٹھہرے گا حنفیوں کے نزدیک تو بسبب نہ ہونے گواہوں کے اور اوروں کے نزدیک بسبب نہ ہونے ولی کے تو میں جواب دیتا ہوں کہ یہ اعتراض مندفع ہے بسبب ایک نہ ہونے مسئلہ کے اور یہ پہلے گذر چکا کہ تیسرے قول کے باطل ہونے میں حقیقۃً یا حکماً مسئلہ ایک ہونا چاہیئے سمجھ لے تو اور یہ بھی ہے کہ اگر یہ اعتراض پورا ہو جاوے تو لازم آوے گا کہ ایک ہی مفتی سے فتویٰ پوچھا جاوے ورنہ دینی خرابی پیش آئیگی ۱۲

اِس عبارت میں خیال کرو کہ وجہ اول کو لفظاً لفظاً رد کر رہی ہے اور کس طرح سے احتمال کو بیان کر کر رد کر دیا ہے اور کہا ہے مغتنم الحصول میں :۔

ثم ما يتعلق به بعض المتفقة في المنع بين المذهبين ولو في مسئلتين من انه خلاف الاجماع المركب مردود بان شرط تركب الاجماع اتحاد المسئلة وايضا لو تم لزم استفتا مفت بعينه في جميع المسائل وقد عرفت بطلانه بالاجماع كذا في المسلم انتهى

پھر بعضے فقیہ دو مسئلوں میں بھی خلاف اجماع مرکب کو دلیل ٹھہرا کر دو مذہبوں پر عمل کرنے کو منع کرتے ہیں تو یہ بات مردود ہے اس طرح پر کہ اجماع مرکب میں مسئلہ کا ایک ہونا چاہیئے اور یہ بھی ہے کہ اگر یہ اعتراض پورا ہو جاوے تو لازم آوے گا کہ سب مسئلوں میں ایک مفتی سے پوچھا جاوے اور اس کا باطل ہونا بالاجماع تو جان چکا ہے یونہی ہے مسلم میں ہے ۱۲

اگر کوئی کہے کہ تحقق اجماع مرکب کا اور بطلان ایسے وضو کے ہو سکتا ہے اس تصویر سے کہ مذہب امام مالکؒ کے کم ہونا مقدار مسح کا یعنی ایک دو بال کا مانع صحت وضو ہے نہ کمی مقدار پانی کی یعنے کم ہونا قلتین سے اور مذہب امام ابو حنیفہؒ کے دونوں مقداروں کی کمی مانع ہے صحت وضو سے اور نزدیک امام احمدؒ کے اور امام شافعیؒ کے قلت مقدار پانی کی قلتین سے مانع صحت وضو ہے نہ مقدار مسح کی تو جو کوئی اس طرح کا وضو کرے گا تو اُس نے یہ سمجھا کہ ان میں سے کوئی چیز بھی مانع صحت وضو نہیں ہے یعنی شمول عدم کرے جیسا کہ توضیح میں ایسی صورت لکھی ہے اور اُس کو شمول عدم سے تعبیر

کیا ہے اور یہ شمول عدم باطل ہے باجماع مرکب ائمہ اربعہ کے تو یہ وضو بھی باطل ہوا اجماع مرکب سے
اُن کے تو عدم التزام مذہب معین باطل ہوا کیونکہ اُس میں احتمال ہے پڑنے کا ایسی صورتوں باطلہ
میں تو اب جواب اس کے چار ہیں اوّل یہ ہے کہ اسی طرح بعض اور صورتوں میں بھی شمول عدم
متحقق ہے حالانکہ وہ بعض صورتیں تمہارے نزدیک بھی مسلم الصحۃ ہیں جیسا کہ ایک شخص نے پانی
بقدر قلتین سے جس میں کچھ نجاست تھی امام مالکؒ کا مقلد ہو کر وضو کیا اس لیے کہ جب کہ مذہب
اُن کی میں قلتین سے کم پانی نجس نہیں ہوتا تو بقدر قلتین کے بطریق اولیٰ نجس نہ ہوگا اور مسح ربعہ سر کا امام
ابو حنیفہؒ کا مقلد ہو کر کیا تو ظاہر ہے کہ تجویز میں صحت وضو کی بھی شمول عدم موجود ہے اس طرح کہ امام
مالکؒ کے مذہب میں کمی ربع مسح کی مانع صحت وضو کو تھی اور امام ابو حنیفہؒ کے مذہب میں کمی قدر پانی
کی مانع تھی تو گویا مجوز اس وضو کی نے کہا کہ دونوں امر مانع نہیں ہیں تو شمول عدم بوجہ اظہر اس
صورت میں متحقق ہو گیا اور باوجود اس کے یہ صورت تمہارے نزدیک صحیح ہے پھر کیا وجہ اس کی کہ
صورت اپنے بیان کیے کو فاسد کہو اور اس صورت کو جو کہ ہم نے بیان کی ہے صحیح کہو باآنکہ شمول عدم
دونوں صورتوں میں متحقق ہے بلکہ پہلی صورت میں اہل اختلاف ایک عصر میں نہیں اور صورت ثانی
میں اہل اختلاف کا ایک زمانہ میں اختلاف ہوا ہے فلیس ذلک الا ترجیح المرجوح اور اگر کہو کہ یہ
صورت بھی باطل اور فاسد ہے تو اور آفت اور مصیبت پڑے گی کہ تخصیص ایک مذہب کی ثابت
کرنے کو تم مذاہب اربعہ کو ہاتھ سے دے بیٹھوگے کیونکہ یہ وضو بنا بر مذہب امام شافعی اور امام
احمد کے درست ہے اس لیے کہ اُن کے مذہب میں کمی مقدار پانی اور کمی مقدار مسح کی دونوں
مانع صحت وضو نہیں ہیں پس اگر اس صورت کو فاسد کہو گے تو مذہب شافعیؒ اور احمد کا باطل ہو
جائے گا اور انحصار مذاہب اہل سنت کا مذاہب اربعہ میں نہ رہے گا بلکہ مذہب میں امام مالکؒ
اور امام اعظمؒ کے مذاہب اہل سنت منحصر ہوں گے دوسرا یہ کہ صورت شمول عدم مقلد کو بالاجماع
درست ہے تصویر اس کی یہ ہے کہ جب کہ ایک شخص نے قلتین سے کم پانی نجاست افتادہ میں
سے وضو کیا امام مالکؒ کا مقلد ہو کر تو اُس پانی کے وضو کو امام احمدؒ اور شافعیؒ اور ابو حنیفہؒ ہرگز فاسد
نہیں جانتے بنا بر اس بات کے کہ اُس شخص متوضی نے اس مسئلہ میں تقلید امام مالکؒ کی کی ہے
اگرچہ وہ ائمہ اُس پانی کو اپنے حق میں اور اپنے مقلدین کے حق میں نجس جانتے ہیں اور ایسا ہی جب کہ اُس

شخص نے مسح کیا دو بال پر امام شافعیؒ کا مقلد ہو کر تو اس مسح کو امام مالکؒ اور امام اعظمؒ اس کے حق میں ناقص نہیں جانتے اس نظر سے کہ وہ شخص اس مسح میں مقلد ہے امام شافعیؒ کا اگرچہ امام اعظمؒ اور امام مالکؒ اس مسح کو اپنے حق میں اور اپنے مقلدین کے حق میں ناقص جانتے ہیں تو یہ وضو باجماع ائمہ اربعہ کے درست ہوا اسی واسطے اور اسی طور پر بعضے محققین نے صورت نکاح بلا صداق اور بلا ولی اور بلا شہود کو جو شمول عدم پر مشتمل ہے بعد تسلیم اتحاد مسئلہ کے بھی درست کہا ہے چنانچہ سید بادشاہ شرح تحریر میں فرماتے ہیں:-

واعترض عليه بان بطلان الصورة المذكورة عندهما غير مسلم فان مالكا مثلا لم يقل ان من قلد الشافعي في عدم الصداق ان نكاحه باطل ولم يقل الشافعي ان من قلد مالكا في عدم الشهود ان نكاحه باطل انتهى واورد عليه ان عدم قولهما بالبطلان في حق من قلد احدهما وراعى مذهبه في جميع ما يتوقف عليه صحة العمل وما نحن فيه من قلدهما وخالف كلا منهما في شئ وعدم القول بالبطلان في ذلك لا يستلزم عدم القول به في هذا وقد يجاب عنه بان الفارق بينهما ليس الا ان كل واحد من المجتهدين لا يجد في صورة التلفيق جميع ما شرط في صحتها بل يجد بعضها دون بعض وهذا الفارق لا يسلم ان يكون موجبا الحكم بالبطلان وكيف يسلم والمخالفة في بعض الشروط اهون من المخالفة في الجميع فيكون الحكم

اور اس پر اعتراض کیا گیا ہے اس طرح کہ باطل ہونا صورت مذکورہ کا ان دونوں کے نزدیک مسلم نہیں ہے کیونکہ امام مالکؒ مثلاً یہ نہیں کہتے کہ جس نے مہر کے نہ ٹھہرانے میں امام شافعیؒ کی پیروی کی تو اس کا نکاح باطل ہو گیا اور امام شافعیؒ یہ نہیں کہتے کہ جس نے گواہوں کے نہ لینے میں امام مالکؒ کی پیروی کی تو نکاح اس کا باطل ہے اور اس تقریر پر یوں اعتراض کیا گیا ہے کہ ان دونوں کا باطل نہ کہنا اس کے حق میں ہے جس نے ایک کی پیروی کر لی اور اپنے امام کی ساری باتوں کی رعایت رکھی اور ہم جس بات کے درپے بحث ہیں وہ اس کے حق میں کہ جس نے دونوں کی پیروی کی اور بعض بات میں ہر ایک کے مخالف ہوا اور پہلی صورت کو باطل نہ کہنا اس کے باطل نہ کہنے کو لازم نہیں کرتا اور کبھی اس کا جواب یوں دیا جاتا ہے کہ فرق دونوں صورتوں میں یہ ہے کہ کوئی مجتہد تلفیق کی صورت میں ساری شرطیں صحت عمل کی نہیں پاتا بلکہ بعضی شرطیں پاتا ہے اور یہ نہیں مانتے

في الصحة في الاهون بالطريق الاولى ومن يدعي
وجود فارق اخر وجود دليل اخر على بطلان
صورة التلفيق على خلاف الصورة الاولى فعليه
بالبرهان فان قلت لا نسلم كون المخالفة
في البعض اهون من المخالفة في الكل لان المخالف
في الكل يتبع مجتهدا واحدا في جميع ما يتوقف
عليه صحة العمل وهنا لم يتبع واحدا قلت
هذا انما يتم لك اذا كان معك دليل من
نص او اجماع او قياس قوي يدل على ان العمل
اذا كان له شروط يجب على المقلد اتباع مجتهد
واحد في جميع ما يتوقف عليه ذلك فأت به
ان كنت من الصادقين والله اعلم انتهى
كلام السيد بادشاه رحمه الله على ما
نقله الملا حسن الشرنبلالي الحنفي في العقد
الفريد وما اورد عليه فنجيب عنه ان شاء الله
تعالى في مبحث التلفيق۔

کہ فقط اتنا فرق باطل ہونے کی وجہ پڑ سکتا ہے اور
کیونکہ یہ امر مذکور رہا جاوے حالانکہ مخالفت بعضی
باتوں میں بہ نسبت ساری باتوں کے سہل ہے تو
حکم صحت کا سہل میں بطریق اولی دیا جاویگا اور جس
کو اور فرق کا دعوی ہے اور تلفیق کے باطل ہونے
کی اور دلیل اُس کے پاس ہے تو وہ پیش کرے پھر
اگر کوئی اعتراض کرے کہ بعضی باتوں میں مخالفت
کا سہل ہونا بہ نسبت ساری باتوں کے ہمیں مسلم نہیں
ہے کیونکہ مخالفت کرنے والا ساری باتوں میں ایک
مجتہد کی پیروی کرتا ہے اور یہاں یوں نہیں ہے میں
جواب دوں گا کہ یہ بات جب پوری ہوگی کہ تیرے
پاس کوئی دلیل آیہ یا اجماع یا قیاس قوی سے ہووے
کہ دلالت کرے اس پر کہ کسی عمل کی جب شرطیں ہوں
تو مقلد پر واجب ہے ایک مجتہد کا اتباع سب شرطوں
میں اگر وہ دلیل ہے تو لا اگر تو سچا ہے۔ ہو چکی عبارت
سید بادشاہ کی جو ملا حسن شرنبلالی نے عقد الفرید میں
نقل کی ہے اور اُس پر جو اعتراض کیا گیا ہے اُس کا جواب ہم انشاء اللہ تعالی مبحث تلفیق میں دیں گے۔

اور علامہ اکمل صاحب عنایہ تقریر میں فرماتے ہیں:۔

وتعقب الاول بان الجمع المذكور ليس
بضائر لان مالكا لم يقل ببطلان انكحة الشافعية
ولا الشافعي ببطلان انكحة المالكية بلا شهود
ولكن فيه نظر ظاهر على ما نقله القندهاري
في مغتنم الحصول اقول وجه النظر ما مر

اور تعقب اول کا یوں کیا گیا ہے کہ جمع مذکور مضر نہیں
کیونکہ مالکؒ نے شافعیوں کے نکاح باطل ہونے کو نہیں
کہا اور نہ شافعیؒ نے کیوں کو نکاح باطل ہونا کہ جو بلا شہود
ہو کہا ولیکن اس میں اعتراض ظاہر ہے جیسا کہ نقل
کیا قندھاری نے مغتنم الحصول میں میں کہتا ہوں کہ وجہ

فی کلام السید بادشاہ من ایراد وقد مر جوابہ ایضا۔ | اعتراض وہی ہے جو سید بادشاہ کے کلام میں گذرا اور البتہ اس کا جواب بھی ہو چکا ۱۲

تیسرا یہ کہ فرض کیا کہ ایک امام کے مقلد کے فعل کو دوسرا امام فاسد کہتا ہے اور شمول عدم مقلد کو درست نہیں لاکن مآل اور مبنی اس عدم جواز شمول عدم کا تو یہی ہے کہ اختلاف ائمہ اربعہ کا متلزم بطلان شق مخالف کا ہوتا ہے اور اس کا بطلان مبحث میں اجماع مرکب کے بوجہ بسط معلوم ہو چکا چوتھا یہ کہ فرض کیا کہ اجماع مرکب ائمہ اربعہ کا بھی درست ہو سکتا ہے اور یہ صورت وضو کی باطل ہے تو پھر بھی اس سے یہ نہیں لازم آتا ہے کہ تقلید ایک مجتہد کی ہر مسئلہ میں واجب ہو جاوے بلکہ ہو سکتا ہے کہ مقلد ایسی صورتوں سے جن میں جمع بین المذاہب لازم آوے پرہیز رکھے اور باوجود اس کے التزام ایک مذہب کا نہ کرے مثلاً کوئی شخص اس طرح کرے کہ فجر کے وضو میں امام مالکؒ کے مذہب کے تمام مسائل پر عمل کرے اس طور پر کہ جتنے شرائط اور ارکان اور سنن اور مستحبات اُن کے مذہب میں ہیں سب کو ادا کرے اور کوئی امر ایسا نہ کرے کہ جسے امام مالکؒ کے مذہب میں وہ وضو فاسد ہو جاتا ہے اور ظہر کے وضو میں امام شافعیؒ کے مذہب کے تمام مسائل پر عمل کرے اُسی کیفیت سے کہ امام مالکؒ مذہب کے عمل میں گذری ہے اور عصر کے وضو میں امام احمدؒ کی تقلید کرے اُسی کیفیت سے اور مغرب کے وضو میں امام ابو حنیفہؒ کی تقلید کرے اُسی کیفیت اور شرائط سے جو گذرے ہیں تو اس شخص کے حق میں مؤلف کی وجہ اول کیونکہ جاری ہو گی اور اُس پر تقلید شخص معین کی اُس دلیل سے کیونکر واجب ہو گی اسی واسطے کہا ہے ملا حسن شرنبلالی حنفی نے عقد الفرید میں :۔

فتحصل مما ذکرنا انہ لیس علی الانسان التزام مذہب معین وانہ یجوز لہ العمل بما یخالف ما عملہ علی مذہبہ مقلدا فیہ غیر امامہ مستجمعا شروطہ ویعمل بامرین فی حادثتین لا تعلق لواحدۃ منہما بالاخریٰ انتہیٰ کما نقل سابقا۔ | جو ہم نے ذکر کیا اُس کا حاصل کلام یہ ہے کہ انسان پر لازم نہیں کہ ایک مذہب معین کا التزام کرے اور یہ کہ روا ہے اُسکو عمل کرنا مخالف اُس کے جس پر عمل کر چکا مع لحاظ شرائط کے اور عمل کرے دو امر متضاد پر ایسے دو حادثوں میں کہ ایک کو دوسرے سے تعلق نہیں یہ عبارت ہو چکی جیسا کہ پہلے گذر چکی ۱۲

قال اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جب مذہب غیر معین پر عمل کرے گا تو احتمال ہے پڑنے کا غیر

ثواب ہیں نزدیک ائمہ اربعہ کے جیسا کہ ایک شخص نے عمل کیا بموجب مذہب شافعی کے کہ پڑھا نماز میں ساتھ جہر بسم اللہ کے اور عمل کیا بموجب مذہب امام اعظمؒ اور امام مالکؒ کے ترک کیا جہر آمین کو تو نماز چاروں کے نزدیک خراب ہوئی **اقول** بہت ظاہر ہے کہ مآل اور مرجع اس وجہ کا طرف وجہ اول ہی کے ہے تو جب کہ اس وجہ کی خاک اڑائی گئی تو اس کا کیا ذکر باقی رہا تو چاہیے کہ جواب وجہ اول کو اس پر منطبق کر لیں **قال** تیسری وجہ یہ ہے کہ رجوع کرنا تقلید سے بعد عمل کرنے کے ممنوع ہے بالاتفاق کہا یہ شیخ ابن حاجب مالکی نے بیچ مختصر الاصول کے اور قاضی عضد الدین شافعی نے شرح اس کی میں اور شیخ ابن ہمام حنفی نے بیچ تحریر الاصول کے اور صاحب در المختار نے بیچ در مختار کے اور سوائے ان کے اور علماء رحمہم اللہ نے مانند آمدی وغیرہ کے اور عبارت تحریر کی یہ ہے:۔

لا یرجع عما قلد ای عمل بہ اتفاقا انتہٰی — نہ پھرے اس مسئلہ سے جس پر عمل کر چکا بالاتفاق ۱۲

اور کہا صاحب بحر الرائق نے بیچ رسائل زینیہ کے:۔

نقل الشیخ فی تصحیحہ عن جمیع الاصولیین انہ لا یصح الرجوع عن التقلید بعد العمل بالاتفاق انتہٰی — نقل کیا شیخ نے اپنی تصحیح میں سارے اصولیوں سے کہ بالاتفاق بعد عمل کے نہ پھرے تقلید سے ۱۲

یعنی نقل کیا شیخ قاسم نے بیچ تصحیح اپنی کے جمیع اصولیین سے کہ بلا شبہ نہیں صحیح ہے رجوع کرنا تقلید سے بعد عمل کرنے کے بالاتفاق مثلاً ایک شخص نماز پڑھے بتقلید امام اعظمؒ کے تو نہیں درست ہے کہ نماز پڑھے اور کے طور پر اور یاد رکھنا اعمال کا کہ ہم نے فلانے مذہب پر عمل کیا ہے فلانے وقت اب اس کے خلاف نہ کریں مشکل ہے بسبب کم ہونے دینداری کے اور سستی ہونے کے امور دین میں پس جب کہ یاد نہ رہا اس طور تو پڑھے گا اس میں جو ممنوع ہے بالاتفاق یعنی بالاجماع پس اس لیے تعیین مذہب ضرور ہوئی **اقول** جواب اس کے دو ہیں اول جواب ساتھ اثبات اختلاف کے رجوع بعد العمل میں اور ساتھ توڑنے دعویٰ اجماع کے اس کے ممنوع ہونے پر تو کہتے ہیں ہم کہ اولاً دعویٰ اس اتفاق کا ابن الحاجب اور آمدی نے کیا ہے اور باقی صاحب جس کا مؤلف نے ذکر کیا ہے اور سوائے ان کے سب اتباع ہیں ابن الحاجب اور آمدی کے تو معلوم کرنا چاہیئے کہ دعویٰ اجماع کا منع ہونے پر رجوع بعد العمل کے محققین نے رد کر دیا ہے اور قائل ہوئے ہیں اختلاف کے اس مسئلہ میں چنانچہ زرکشی نے کہا ہے کہ جو کہ ابن الحاجب اور آمدی نے کہا ہے یہ غلط ہے یعنی دعوے

اجماع کا ٹھیک نہیں اس لیے کہ ان دونوں کے غیر کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ رجوع بعد العمل میں اختلاف ہے یعنی بعضے کہتے ہیں کہ رجوع بعد العمل درست ہے اور بعضے کہتے ہیں کہ درست نہیں پس ہم کو جائز ہے کہ اتباع کریں اُس شخص کا جو قائل ہے جواز کا چنانچہ ملا حسن شرنبلالی حنفی ناقلاً شرح تحریر سے فرماتے ہیں :-

قال الزرکشی لیس کما قال یعنی الامدی و ابن الحاجب ففی کلام غیرهما ما یقتضی جریان الخلاف ای فلنا اتباع القائل بجواز التقلید بعد العمل بقول غیر من قلده و عمل به انتهی	زرکشی نے کہا ہے کہ آمدی اور ابن الحاجب نے جیسا کہا ہے ویسا نہیں ہے کیوں کہ اُن دونوں کے سوا اوروں کے کلام میں وہ عبارت ہے کہ جس سے خلاف کا جاری ہونا پایا جاتا ہے یعنی ہم کو جائز ہے اتباع اُس کا جو یہ کہتا ہے کہ بعد عمل کے بھی اور کی تقلید روا ہے ۱۲

کلام الشرنبلالی اور فاضل بہاری منہیہ مسلم میں ارشاد کرتے ہیں :-

قال الزرکشی الاتفاق ذکره الامدی و ابن الحاجب ولیس کما قاله ففی کلام غیرهما یقتضی جریان الخلاف بعد العمل ایضا انتهی ما فی الحاشیة المنهیة۔	کہا زرکشی نے آمدی اور ابن حاجب نے اتفاق نقل کیا ہے اور جیسا اُنہوں نے کہا ہے یوں نہیں ہے کیونکہ اوروں کے کلام میں بعد عمل کے بھی خلاف جاری ہے ۱۲

فاضل اکمل صاحب عنایہ نے تقریر میں کلام کو زرکشی کے نقل کر کے اور زیادہ کی ہے اور کہا کہ رجوع کرنا کیونکر ممنوع ہوگا جس حالت میں کہ غیر کے مذہب کو صحیح جانے چنانچہ فاضل قندہاری نے مختتم الحصول میں کہا ہے :-

و فی التقریر الاتفاق ذکره الامدی و ابن الحاجب وتعقبه الزرکسی بان کلام غیرهما یقتضی الاختلاف بعد العمل و کیف یمتنع الرجوع اذا اعتقد صحة غیره انتهی	اور تقریر میں ہے کہ آمدی اور ابن حاجب نے اتفاق نقل کیا ہے اور اُس پر زرکشی نے یوں اعتراض کیا ہے کہ اوروں کا کلام بعد عمل کے بھی خلاف کو چاہتا ہے اور بھلا رجوع کیونکر منع ہے گا جب غیر کے مذہب کے صحیح ہونے کا اعتقاد جم جائے گا ۱۲

اور ایسا ہی شیخ امام تقی الدین سبکی نے بھی دعوئی اجماع کو رد کر دیا ہے اور کہا ہے کہ سوائے ابن الحاجب

اور آمدی کے اوروں کے کلام سے رجوع بعد العمل میں اختلاف معلوم ہوتا ہے اور کہا کہ کس طرح سے رجوع ممنوع ہو گا جب کہ صحت مذہب غیر کی معلوم ہو گی چنانچہ سید شریف علی السمہوصی عقد الفرید فی احکام التقلید میں فرماتے ہیں :-

ثم رایت فی فتاوی السبکی انہ سئل عن ذلک فی ضمن مسائل الی ان قال ان السبکی ودعوی الاتفاق فیہا نظر وفی کلام غیرہما ما یشعر باثبات الخلاف بعد العمل ایضا وکیف یمتنع اذا اعتقد صحتہ انتہی کذا فی العقد الفرید للشرنبلالی۔

پھر میں نے دیکھا فتوی سبکی میں کہ اور مسائل کے شامل کے لیے اُن سے رجوع کا مسئلہ پوچھا تو سبکی نے کہا کہ دعوی اتفاق میں بحث ہے کیونکہ آمدی اور ابن حاجب کے سوا اوروں کے کلام میں وہ عبارت ہے جس سے بعد عمل کے بھی خلاف سمجھا جاتا ہے اور کیونکر رجوع منع ہو گا جب غیر کی صحت کا اعتقاد جم جائیگا یونہی ہے شرنبلالی کی عقد الفرید میں ۱۲

اور ایسا ہی محقق شامی نے بھی کہا ہے کہ دعوی اجماع میں نظر ہے اِس لیے کہ اختلاف مروی ہے پس جائز ہے اتباع قول بالجواز کا چنانچہ رد المحتار میں فرماتے ہیں :-

علی ان فی دعوی الاتفاق نظر فقد حکی الاختلاف فیجوز اتباع القائل بالجواز انتہی

علاوہ یہ کہ دعوی اتفاق میں بحث ہے کیونکہ نقل کیا گیا ہے خلاف تو جواز کا قائل ہو اسکی پیروی ہو سکتی ہے

بلکہ خود شیخ ابن الہمام نے اگرچہ تحریر میں موافق ابن الحاجب کے کہا ہے لاکن فتح القدیر میں ابن حاجب کے اتباع کو طاق پر رکھ کر حق کو اختیار کیا ہے اور قائل اختلاف کے ہوئے ہیں چنانچہ بحر العلوم شرح مسلم میں فرماتے ہیں :-

لا یرجع المقلد عما عمل بہ من حکم جزئی اتفاقا کذا فی المختصر والتحریر للشیخ وان ذکرہ ہہنا موافقا للمختصر وتنزلا علی رایہ لکن کلامہ فی فتح القدیر مشعر بالخلاف بعد العمل انتہی

نہ پھرے مقلد اس مسئلہ سے جس پر بطور حکم جزئی کے عمل کر چکا بالاتفاق یونہی ہے مختصر اور تحریر ابن ہمام میں اور یہاں موافق مختصر کے مذکور ہوا ہے لیکن کلام اُس کا فتح القدیر میں خبر دیتا ہے کہ بعد عمل کے بھی خلاف ہے ۱۲

بلکہ جمہور کے کلام سے اختلاف رجوع بعد العمل میں معلوم ہوتا ہے اِس لیے کہ لزوم تقلید میں

بعد التزام کے جمہور کے نزدیک تین قول ہیں :۔

قیل یلزم و قیل لا و ھو الاصح و قیل کمن ھو الم یلتزم۔

بعضوں نے کہا ہے کہ لازم ہو جاتا ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ نہیں اور یہ بہت صحیح ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ التزام کرنا اور نہ کرنا یکساں ہے ۱۲

جیسا کہ سابق میں نو دس کتابوں کی عبارتوں سے معلوم ہوا اور ظاہر ہے کہ جب کہ لزوم بعد الالتزام میں تین قول ہوئے تو منع رجوع میں جو فرع ہے ایوم کیونکر اختلاف نہ ہوگا چنانچہ مسلم میں کہا ہے :۔

وقیل مختلف فیہ یعنی الرجوع بعد العمل اقول یدل علیہ التثلیث فی الالتزام فان وجودہ لیس اولی من عدمہ ضرورۃ تدبر انتھٰی۔

بعضوں نے کہا ہے کہ رجوع کرنا بعد عمل کے اختلافی ہے میں کہتا ہوں کہ دلالت کرتی ہیں اس اختلاف پر اوپر کے تین قول سو بلاشک التزام اور بلا التزام دونوں یکساں ہیں۔ سوچ لے ہو چکی عبارت مسلم کی ۱۲

اور شرح بحر العلوم نے کہا ہے :۔

اقول یدل علیہ التثلیث فی المذاھب فی الالتزام رای مجتھد فان وجودہ ای الالتزام لیس اولی من عدمہ ضرورۃ ولا معنے الاتفاق عندہ وجودہ و الاختلاف عند عدمہ تدبر انتھٰی۔

میں کہتا ہوں کہ دلالت کرتے ہیں اس پر تین قول مذہبوں میں جو درباب التزام ایک مذہب کے گذر چکی تو التزام کرنا نہ کرنے سے اولیٰ نہیں ہو سکتا ہے اور التزام کے وقت اتفاق اور عدم التزام کے وقت اختلاف اسکی کوئی وجہ نہیں ۱۲

پس جب کہ کلام سے زرکشی کے اور شیخ تقی الدین سبکی کے بلکہ خود شیخ ابن الہمام کے بلکہ کلام سے تمام قائلین بالتثلیث کے ثابت ہوا کہ دعوی اجماع کا منع ہونے رجوع بعد العمل پر غلط ہے تو یہ امر مختلف فیہ ٹھہرا۔ سوہم نے بقول ملا حسن شرنبلالی حنفی کے جواز کو اختیار کیا بسبب اس کے کہ جواز رجوع مدلل ہے بعینہا اُن دلائل سے جو عدم التزام تقلید معین پر گذر چکی ہیں اور امتناع رجوع پر کوئی دلیل ادلہ شرعیہ سے نہیں ہے ما انزل اللہ بھا من سلطان - دوسرا جواب یہ کہ اگر فرض بھی کیا جاوے کہ دعوئے اجماع کا ثابت ہے تو بھی اس سے تقلید معین نہیں ہوتی کہ محققین نقاد معنیٰ امتناع رجوع بعد العمل کے یہ کرتے ہیں کہ جب کہ کوئی شخص ایک حادثہ

ہیں کسی مجتہد کی تقلید کرے تو اُسکو درست نہیں کہ اس حادثہ خاص میں اُس تقلید سے رجوع کرے مثلاً ایک شخص نے ظہر کا وضو کیا ساتھ مسح رُبع سر کے امام ابو حنیفہ کا مقلد ہو کہ تو اب اُسکو درست نہیں کہ اس وضو خاص میں تقلید سے امام ابو حنیفہؒ کے رجوع کرے اور اس مسح کو باطل کہا اور مسح تمام سر کا بنا بر مذہب امام مالکؒ کے اسے وضو میں واجب جانے اور امتناع رجوع بعد العمل کے یہ معنی نہیں کہ جب کہ اس شخص نے مثلاً بیچ فرض ظہر کے دن جمعہ کے مسح ربع سر میں تقلید ابو حنیفہ کی اختیار کی تو اب اُسکو دوسرے وضو میں مثلاً ہفتہ کے ظہر کے وضو میں یا جمعہ ہی کے عصر کے وضو میں بھی ربع سر کے مسح سے رجوع کرنا ممنوع ہے جیسا کہ حضرت مؤلف سمجھے ہیں اور بعض محققین اُس امتناع کو اس محل میں جاری کرتے ہیں جس جگہ کسی کا ضرر لازم آوے جیسے کہ ایک شخص نے نکاح کیا بلا شہود بنا بر مذہب مالکؒ کے اور جب کہ عورت نے مہر طلب کیا تو وہ شخص تقلید مالکؒ کی سے رجوع کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ میں حنفی مذہب کا مقلد ہو کر اس نکاح کو ناجائز ٹھہرا کہ مہر دینے سے بچ جاؤں تو اس محل میں رجوع کرنا اُس کا مذہب مالکؒ سے باعث ضرر عورت کا ہے اور بعض کے نزدیک یہ امتناع رجوع محمول ہے صورۃ تلفیق پر لاکن یہ محمل خلاف تحقیق کے ہے چنانچہ مبحث تلفیق میں آوے گا اس لیے اسانید پہلے دونوں معنی کی نقل کیے جاتے ہیں تو سنو کہ کہا محقق شامی نے ردالمحتار میں بعد قول عدم جواز رجوع کے :-

اوھو محمول علی منع التقلید فی تلک الحادثۃ بعینھا لا مثلھا کما صرح بہ الامام السبکی وتبعہ علیہ جماعۃ وذلک کما لو صلی ظہرا بمسح ربع الراس مقلد الحنفی فلیس لہ ابطالھا باعتقادہ لزوم مسح الکل مقلد المالکی واما لو صلی یوما علی مذھب واراد ان یصلی یوما اٰخر علی غیرہ فلا یمنع منہ علی ان فی دعوی	یا وہ محمل کیا گیا ہے منع تقلید پر جو بعینہٖ اُسی مسئلہ میں ہو نہ اُس کے مثل اور دوسرے مسئلہ میں چنانچہ امام سُبکی نے اس کی تصریح کی ہے اور ایک جماعت سُبکی کی پیرو ہوئی ہے چنانچہ ایک شخص نے بموجب قول امام ابو حنیفہؒ کے پاؤ سر کا مسح کر کے ظہر کی نماز پڑھی تو اب یہ نہیں چاہیئے کہ امام مالکؒ کے مذہب کا اعتقاد کر کے اس نماز کو باطل ٹھہرا دے ہاں اگر ایک دن ایک مذہب کے موافق پڑھے اور

الاتفاق نظرا فقد حكى الخلاف فيجوز اتباع القائل بالجواز كذا افاده العلامة الشرنبلالي في عقد الفريد ثم قال بعد ذكر فروع من اهل المذهب صريحة بالجواز وكلام طويل فتحصل مما ذكرناه انه ليس على الانسان التزام مذهب معين وانه يجوز له العمل بخلاف ما عمله على مذهب غيره مستجمعا الشروط والعمل بامرين متضادين في حادثتين لا تعلق لواحدة منهما بالاخرى انتهى

دوسرے دن اور دوسرے مذہب کے موافق پڑھنے کا ارادہ کرے تو اسے منع نہ کیا جاوے علاوہ یہ کہ اتفاق کے دعوے میں بحث ہے کیونکہ اختلاف بھی یقینی نقل کیا گیا ہے تو جو علماء رجوع بعد العمل کو جائز کہتے ہیں اُن کی اتباع جائز ہے یونہیں فائدہ بخشا ہے علامہ شرنبلالی نے عقد الفرید میں پھر اصحاب مذاہب کے جزئی مسئلہ ذکر کرکے جس سے صریح جواز رجوع کا نکلتا ہے کہا ہے کہ جو ہم نے ذکر کیا اُس کا حاصل کلام یہ ہوا کہ انسان پر التزام پکڑنا ایک مذہب معین کا ضرور نہیں اور بشرط لحاظ رکھنے شرائط کے اُسے بعد عمل کے بھی اور مذہب کے مسئلوں پر جو مسائل معمولہ کے مخالف ہیں عمل کرنا روا ہے اور ایسے دو حادثوں مختلفہ پر اُسے عمل پہنچتا ہے کہ ایک کو دوسرے سے لگاؤ نہ ہو ۱۲

اور کہا طحطاوی نے حاشیہ درمختار میں قولہ:

وان الرجوع الخ كان تقلد الحنفي مالكا مثلا في نكاح بغير شهود ثم اراد الرجوع عن التقليد اي ويحكم بمذهبه بان المهر لا يلزم فليس له ذلك اهـ بزيادة واعلم انه ليس المراد نفي جواز التقليد مطلقا بل في نحو ما ذكرناه لان الرجوع ههنا يلزم منه ضرر الغير واعلم ان تقليد الحنفي الشافعي مثلا في مسئلة عبارة عن الاخذ بقوله مع بقائه على مذهبه في المسئلة حتى لو استفتى عن خصوص هذه المسئلة التي

چنانچہ تقلید کرے حنفی امام مالکؒ کی مثلاً بے گواہی کے نکاح میں پھر ارادہ کرے رجوع کا یعنی اپنے مذہب کے موافق کہے کہ مہر مجھ پر لازم نہیں تو یہ اُسے نہیں چاہیئے اور جان لے کہ بالکل غیر کی تقلید سے ممانعت مراد نہیں ہے بلکہ ایسی صورتوں میں ہے جو ہم نے ذکر کرے ہیں کیونکہ ایسے رجوع میں ایک کا نقصان ہے اور جان رکھ کہ تقلید کرنا حنفی کا مثلاً امام شافعیؒ کے کسی مسئلہ میں یہ ہے کہ شافعی مذہب کا قول لے کر اپنے مذہب پر باقی رہے اُس مسئلہ میں یہاں تک کہ اُس خاص

قلد فيها لا يجيب السائل الا بطبق مذهب
الامام ومعنى بقائه على مذهبه فيها ان
يكون وقت العمل بمذهب الشافعي في المسئلة
التي قلده فيها باقيه على اعتقاد متابعة الامام
في حكم المسئلة التي قلد الشافعي فيها اى
بالنسبة لما عساه ان يقع له في المستقبل
فان قلت ان بقاءه على مذهبه ولا يجيب
الا بقول امامه يتضمن الرجوع عما قلده
فيه قلت الممتنع الرجوع عن عين تلك الواقعة
المنقضية لا ما يحدث بعدها من جنسها
انتهى۔

مسئلہ میں اگر کوئی فتویٰ پوچھے تو اپنے امام کے
قول کے موافق جواب دیوے اور معنی باقی رہنے
اپنے مذہب کے یہ ہیں کہ امام شافعی کے مذہب
پر عمل کریں گے وقت اس مسئلہ میں تابعداری امام
اپنے کا آگے کو معتقد رہے پھر اگر تو کہے کہ باقی
رہنا اپنے مذہب پر اور جواب فتویٰ کا دینا اپنے
امام کے موافق مشتمل ہے رجوع کو اس صورت
سے جس پر عمل کر چکا تو میں جواب دوں گا کہ ممتنع
وہ رجوع ہے جو عین اسی حادثہ میں ہو نہ اس میں
جو اسکی جنس سے پیدا ہوا ہے۔

۱۲

اور کہا فاضل قندھاری نے مغتنم میں:۔

ثم ان الشرنبلالي الحنفي قرر ان المنع عن
الرجوع بعد العمل انما هو في تلك الحادثة
بشخصها لا في مثلها انتهى۔

پھر شرنبلالی حنفی نے ٹھہرایا کہ منع رجوع بعد
عمل کے اسی صورت میں ہے کہ جب اسے مسئلہ
خاص میں ہو اسکی مثل میں نہیں ہے ۱۲

اور کہا سید شریف علی السمہودی نے عقد الفرید فی احکام التقلید میں:۔

المختار ان كل مسئلة اتصل عمله بها فلا
مانع من اتباع غير مذهبه الاول وبه
يعلم ما في حكاية اطلاق الاتفاق على المنع
ولعل المراد اتفاق الاصوليين ثم ان كان
المراد من منع الرجوع حيث عمل في الواقعة
عين تلك الواقعة المنقضية لا ما يحدث
بعدها من جنسها فهو ظاهر لخفى سلم

مذہب مختار یہ ہے کہ جس مسئلہ پر عمل کر چکا اس میں
اور مذہب کے موافق عمل کرنے سے کوئی مانع نہیں ہے
اور حکایت اتفاق منع میں جو شبہ ہے وہ اسے
اوپر کی تقریر سے معلوم ہوتا ہے شاید اتفاق سے
اصولیوں کا اتفاق مراد ہے پھر اگر منع رجوع سے
وہی مسئلہ خاص بعینہا مراد ہے نہ اس کی جنس
کا دوسرا تو ظاہر ہے جیسے ایک حنفی مذہب نے

شفعة بالجوار عملا بعقيدته ثم عن له
تقليد الشافعي حين ينزع العقار ممن
سلم له فليس له ذلك كما انه لا
يخاطب بعد تقليده للشافعي باعادة
ما مضى من عبادة التي يقول الشافعي
ببطلانها المضيها على الصحة في اعتقاده
فيما مضى فلو شرى هذا الحنفي بعد ذلك
عقارا اخر وقلد الشافعي في عدم القول
بشفعة الجوار فلا يمنعه ما سبق من ان
يقلده في ذلك فله ان يمتنع من تسليم
العقار الثاني فان قال الآمدي و ابن
الحاجب ومن تبعهما بالمنع في مثل
هذا وعمموا ذلك في جميع صورها و تم
العمل به اولا فهو غير مسلم ودعوى
الاتفاق عليه ممنوعة ففي الخادم ان
الامام الطوطوسي رحمه الله حكى انه
اقيمت صلوة الجمعة وهم القاضي ابو
الطيب الطبري بالتكبير فاذا طائر
قد ذرق عليه فقال انا حنبلي ثم احرم
ودخل في الصلوة انتهى قلت ومعلوم
انه انما كان شافعيا يتجنب الصلوة
بذرق الطائر فلم يمنعه عمله السابق
بمذهبه في ذلك من تقليد المخالف

موافق اپنے عقیدہ کے حق شفع پڑوسی کو دیا۔
پھر امام شافعیؒ کی تقلید کرکے وہ گھر چھین لیا تو
اُسے یہ روا نہیں جیسا کہ نہیں کہا جاتا اُس حنفی کو
بعد تقلید مذہب شافعیؒ کے ان مسئلوں کے اعادہ کے
لیے جن کو وہ کر چکا ہو اس وجہ سے کہ وہ مذہب
حنفی میں ٹھیک تھے اگرچہ موافق مذہب شافعیؒ
کے ٹھیک نہ تھے ہاں اگر یہ حنفی اس کے بعد کوئی
اور گھر خریدے اور پڑوسی کے شفع نہ ہونے میں
امام شافعیؒ کی تقلید کرے تو اسے یہ نہیں کہا جا سکتا
کہ اب بھی حنفی کے موافق عمل کرے سو اسے پہنچتا
ہے کہ دوسرا گھر پڑوسی کو نہ دیوے سو اگر آمدی
اور ابن الحاجب اور ان دونوں کے پیروؤں نے ایسی
صورتوں میں رجوع کو منع کہہ کر تمام صورتوں میں
یہ حکم عام رکھا ہے تو یہ امر غیر مسلم ہے اور دعویٰ
اتفاق کا ماننے کے قابل نہیں کیونکہ خادم میں ہے
کہ امام طرطوسی نے حکایت کی کہ جمعہ کی نماز کی
جماعت کھڑی ہوئی اور قاضی ابو الطیب طبری نے
تکبیر تحریمہ کا ارادہ کیا یکایک ایک جانور نے ان
پر بیٹ کر دی تو انہوں نے کہا کہ میں حنبلی ہوں
اور نیت باندھ کر نماز میں داخل ہو گئے۔ ہو چکی عبارت
خادم کی۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بات معلوم ہے کہ وہ
شافعی تھے جانور بیٹ کر دے تو بغیر دھوئے
نماز نہیں پڑھتے تھے سو ان کے مذہب کے عملدرآمد

عند الحاجة اليه وفي الخادم ايضا ان القاضي
اباعاصم العامري الحنفي كان يفتي على
باب مسجد القفال والمؤذن يؤذن المغرب
فنزل ودخل المسجد فلما راٰه القفال امر
المؤذن ان يثني الاقامة وقدم القاضي فتقدم
وجهر بالبسملة مع القراءة واتى بشعار الشافعية
في صلوٰة انتهى ومعلوم ان القاضي اباعاصم
انما يصلي قبل بشعار مذهبه فلم يمنعه
سبق عمله بمذهبه في ذلك ايضا ثم
قال السيد السمهودي ثم رايت في
فتاوى التقي السبكي انه سئل عن
ذلك في ضمن مسائل الى ان قال
السبكي ودعوى الاتفاق فيها نظر وفي
كلام غيرهما ما يشعر باثبات الخلاف
بعد العمل ايضا وكيف يمنع اذا
اعتقد صحة ولكن وجه ما قاله انه
بالتزامه مذهب امام مكلف به
مالم يظهر له غيره والعامي لا يظهر له
الغير بخلاف المجتهد حيث ينتقل من
امارة الى امارة هذا وجه ما قاله الآمدي
وابن الحاجب ولا باس به لكني ارى تنزيله
على خصوص العين فلا يبطل عين ما فعله
وله فعل جنسه بخلافه انتهى عبارة

سابق نے ان کو مخالف مذہب پر عمل کرنے سے
وقت ضرورت کے باز نہ رکھا اور یہ بھی خادم
میں ہے کہ قاضی ابوعاصم عامری حنفی قفال کی
مسجد کے دروازہ پر فتویٰ دیتے تھے اور مؤذن
نے مغرب کی اذان دی تو وہ دروازے پر سے
اتر کر مسجد میں آ گئے سو قفال نے جب اُن کو
دیکھا مؤذن سے کہہ دیا کہ اقامت کے لفظ دو
دو دفعہ کہے اور قاضی کو امام بنایا سو قاضی امام
بن گئے اور بسم اللہ اور قرارت پکار کر پڑھی اور
باتیں موافق مذہب امام شافعیؒ کے برتیں ہو چکی
عبارت خادم کی اور یہ بات معلوم ہے کہ پہلے
قاضی ابوعاصم اپنے مذہب حنفی کے موافق
عملدرآمد رکھتے تھے سو پہلے کے عملدرآمد نے
ان کو اس عمل سے منع نہ کیا پھر سمہودی نے
کہا کہ میں نے دیکھا ہے تقی الدین سبکی کے فتوے
میں کہ ان سے کسی نے اور مسئلوں کے شامل میں
رجوع مذہبی کا فتویٰ پوچھا تو سبکی نے اور جواب
دیے کہ اس باب میں یہ کہا کہ دعویٰ اتفاق میں
بحث ہے کیونکہ اوروں کے کلام میں وہ عبارت
ہے جس سے خلاف سمجھا جاتا ہے عمل کے بعد ہی
اور بھلا کیونکر رجوع منع ہوگا جب مخالف کی
صحت کا عقیدہ جم جاوے لیکن وجہ ان دونوں
کے کہنے کی یہ ہے کہ جس مسئلہ پر عمل کر چکا بالتزام

السید ملخصا نقلا عن عقد الفرید للعلامۃ الشرنبلالی حنفی۔

مذہب ایک امام کے تو جب تک اسے اس کے سوا اور نہ معلوم ہو اسی کا مکلف رہیگا برخلاف مجتہد کے کہ دم بھر میں ایک دلیل سے دوسری دلیل کی طرف پھر جاتا ہے یہی وجہ ہے اُس قول کی جسے آمدی اور ابن حاجب نے کہا ہے اور اس مقولہ میں کچھ ڈر نہیں لیکن میرے عقیدہ میں لگاؤ اس مقولہ کا خاص مسئلہ میں ہے تو جو کچھ کر چکا ہے بعینہٖ اُسکو باطل نہ کرے اور دوسرا مسئلہ اُس جنس کا جو پیش آوے تو اُس میں اُسکو رجوع پہنچتا ہے ہو چکی عبارت سید کی بطور تلخیص کے شرنبلالی کی عقد الفرید میں ہے ۱۲

اور خود ملا حسن الشرنبلالی الحنفی نے عقد الفرید میں مقبول و روایات صحیحہ معتمدہ کے ان معنی کو ثابت کیا ہے جس کو شوق ہو عقد الفرید کو ملاحظہ کرے۔ اس مختصر میں نقل کرنا تمام کلام کا اُن کے دشوار ہے مگر قدرے قلیل تیمناً کہا جاتا ہے تو سنو کہ شروع میں تحقیق منع رجوع بعد العمل کے فرماتے ہیں:

فان قلت کیف ھذا مع قول العلامۃ الشیخ الامام کمال الدین ابن الھمام فی تحریرہ مسئلۃ لا یرجع فیما قلد فیہ ای عمل بہ اتفاقا انتھی قلت لا یمنع ذلک ما قلتہ من صحۃ التقلید لحمل المنع علی خصوص العین لا خصوص الجنس انتھی۔

اگر کہے تو کیونکر ہوگا یہ باوجود کہنے ابن ہمام کے تحریر میں نہ رجوع کرے اُس مسئلہ میں جس پر عمل کر چکا بالاتفاق ہو چکی عبارت تحریر کی۔ میں کہتا ہوں کہ رجوع کا منع کرنا خاص بعینہٖ اسی مسئلہ میں ہے نہ اُس کی جنس میں۔ ہو چکی عبارت شرنبلالی کی ۱۲

اور بعد اس کے چند روایتیں معتمدہ مؤید اپنے جواب کے نقل کیے ہیں پھر معنی ظاہری کلام ابن الحاجب کو اور کلام شیخ خالد ازہری رحمہ اللہ کو رد کرتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں:-

ولما فیہ من رد ما یتوھم من ظاھر عبارۃ ابن الحاجب و من رد ما صرح بہ فی شرح جمع الجوامع للشیخ خالد الازھری مستند الذلک الایھام حیث قال واذا عمل العامی بقول مجتھد فی حادثۃ فلیس لہ الرجوع عنہ الی فتوی غیرہ فی مثل تلک الواقعۃ اجماعا کما نقلہ ابن الحاجب وغیرہ انتھی

اور یوں کہ اس عبارت میں رد ہے اُس کا جو وہم ہوتا تھا ظاہر عبارت ابن حاجب سے اور رد ہے اس کا جس کی تصریح کی ہے شیخ خالد ازہری نے شرح الجوامع میں اس وہم کو دلیل ٹھہرا کر چنانچہ کہا ہے کہ جس وقت عمل کرے عامی کسی مجتہد کے قول پر کسی مسئلہ میں تو اسکو رجوع بالاجماع نہیں پہنچتا اور مجتہد کے فتوے کی طرف اُس مسئلہ کی مثل اور مسائل میں چنانچہ

عبارة الشيخ خالد رحمه الله وانت ترى انه ليس في كلام متن جمع الجوامع ولا كلام ابن الحاجب التصريح بالمنع عن مثل ما قلد فيه بل احتمال له ولنا ان نمنع ذلك الاحتمال ونقول ليس في كلام ابن الحاجب ولا جمع الجوامع الا المنع عن الرجوع عن عين ما قلد فيه وعمل به لان عبارة ابن الحاجب التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة ثم قال ولا يرجع عنه بعد تقليده اتفاقا في حكم اخر المختار جوازه لنا القطع بوقوعه ولم ينكر انتهى لان قوله وفي حكم اخر يراد به حادثة اخرى اعم من ان تماثل ما فعله او تخالفه وان اريد به ما يخالفه فقط قلنا المنع وكذا الكلام على عبارة جمع الجوامع وسنذكر ما يحقق هذا ان شاء الله تعالى فهذا قد علمت جواز التقليد بعد العمل في جنس ما عمل بخلافه انتهى كلام الشرنبلالي الحنفي۔

نقل کیا اسکو ابن حاجب وغیرہ نے۔ ہو چکی عبارت شیخ خالد کی اور تو خوب جانتا ہے کہ متن جمع الجوامع اور کلام ابن حاجب میں تصریح مثل کی نہیں بلکہ احتمال ہے اس کا تو ہمیں پہنچتا ہے کہ اس احتمال کو ہم نہ مانیں اور کہہ دیں کہ نہیں ہے ابن حاجب کے کلام میں اور نہ جمع الجوامع میں مگر منع رجوع کرنے خاص مسئلہ بعینہٖ سے جس پر عمل کر چکا کیونکہ عبارت ابن حاجب کی تو یہی ہے کہ تقلید عمل کرنا ہے غیر کے قول پر بغیر دلیل کے پھر کہتا ہے کہ نہ رجوع کرے بعد تقلید کر لینے کے بالاجماع اور دوسرے مسئلہ میں غیر کے قول پر عمل کرنا موافق مذہب مختار کے جائز ہے کیونکہ ہمیں یقین ہے کہ اگلے زمانہ میں بلا روک ٹوک یونہیں ہوا ہے۔ ہو چکی عبارت ابن حاجب کی۔ اب اس کے قول سے مراد ہے کہ دوسرے مسئلہ میں عام بات ہے خواہ وہ مسئلہ پہلے کے موافق ہو یا مخالف اور اگر کوئی فقط مخالف ہی لیوے تو ہم نہیں مانتے اور اسی طرح کی گفتگو عبارت جمع الجوامع میں ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ ہم قریب امر تحقیقی کو ذکر کریں گے۔ یہاں اتنی بات تو تو نے جان لی کہ بعد عمل کر لینے کے اُس جنس کے اور مسائل میں اور مجتہد کی تقلید جائز ہے۔ ہو چکا کلام شرنبلالی حنفی کا ۱۲

حاصل کلام یہ کہ اگر دعویٰ اجماع کا تسلیم بھی کیا جاوے تو معنی اس کے یہی ہیں کہ جس حادثہ خاص میں تقلید کر چکا اُس میں اُس سے رجوع نہ کرے اگرچہ دوسرے حادثہ میں جو مثل اُس کی ہو رجوع درست ہے چنانچہ کلاموں میں ائمہ اکابر حنفیہ اور شافعیہ کے گذرا تو پھر بھی تقلید معین ہر مسئلہ میں ہر

حادثہ میں ثابت نہ ہوئی قال چوتھی وجہ یہ ہے کہ تلاش کرنا مذاہب کی رخصتوں کا ممنوع ہے بالاجماع کہا ہے اسکو ابن عبدالبر مالکی نے کہا یہ بیچ مسلم کے اور لوگوں کا یہ حال ہے کہ جو کچھ ان کے نفسوں کے موافق ہے اُسی کی طرف بہت دوڑتے ہیں بسبب کمی دینداری کے اور سستی کے امور دین میں خصوصاً اس زمانے میں پس پڑیں گے لوگ بیچ ممنوع کے کہ بالاجماع ہے پس کیونکر بری الذمہ ہوں گے عہدہ تقلید کی سے بالیقین اقول جناب مؤلف نے اس قول میں یہ خیانت کی ہے کہ لاتقربوا الصلوٰۃ کو تو لے لیا ہے اور انتم سکارٰی کو چھوڑ دیا ہے اس طرح سے کہ کتاب مسلم میں سے اجماع ابن عبدالبر کا لے لیا ہے اور جو کہ مسلم میں اس کا جواب لکھا ہے اس کو چھوڑ دیا ہے خیر یہ چالاکی اُن سے کچھ نئی نہیں ہے ہم کو اس چالاکی سے کچھ تعرض نہیں اصل بات کا جواب دینا چاہیئے تو سنو کہ اس چوتھی وجہ کے جواب دو ہیں۔ اول جواب تو یہ ہے کہ دعوے اجماع ابن عبدالبر کا منقوض ہے ساتھ اثبات اختلاف امام احمد کے اور ساتھ ہونے اُس کی کے مخالف احادیث صحیحہ کے جو مروی ہیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے۔ بیان اس کا یہ ہے کہ امام احمد سے روایت ہے کہ تلاش کرنے والا رخصتوں مذاہب کا فاسق نہیں تو تتبع رخص اُن کے نزدیک ممنوع نہ ہوا تو اجماع کہاں ہوا بنا بر اس قاعدہ متفق علیہا کے خلاف الواحد مانع کذا فی جمیع کتب الاصول۔ ایک کا خلاف بھی مانع اجماع ہے۔ یونہی سب اصول کی کتابوں میں ہے ۱۲ اگرچہ ایک روایت میں یوں بھی آیا ہے کہ وہ فاسق ہے لاکن قاضی ابویعلی وغیرہ نے روایت مفسقہ اُس شخص کے حق میں محمول کی ہے جو غیر ماول ہو۔ اور بعض نے کہا ہے کہ یہ روایت متہلی کے حق میں ہے اور روضۃ النووی میں اسکے سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ شخص فاسق نہیں ہے چنانچہ ہر ایک قول پر شاہد نقل کیا جاوے گا اور سوائے اس کے اجماع کے واسطے کوئی سند چاہیئے قرآن سے یا حدیث یا قیاس سے حالانکہ تتبع رخص کے ممنوع ہونے پر کوئی سند و دلیل شرعی نہیں چنانچہ عنقریب جہابذہ فن کے کلاموں سے معلوم ہوگا بلکہ چند احادیث صحیحہ مخالف اس کے جن سے تتبع رخص جائز معلوم ہوتا ہے موجود ہیں چنانچہ عنقریب کلام میں شارح تحریر کے آویں گی کہا شیخ ابن الہمام نے تحریر میں:-

ویتخرج منہ جواز اتباع رخص المذاہب — اور نکلتا ہے اس سے رخصتوں کی پیروی کا جواز

ولا یمنع منه مانع شرعی اذ للانسان ان یسلک الاخف علیه اذا کان له الیه سبیل بان لم یکن عمل فیه باخر وکان علیه السلام یحب ما خفف علیھم انتہٰی۔

اور نہیں منع کرتا ہے اس سے کوئی مانع شرعی اس لیے کہ انسان کو پہنچتا ہے کہ جو طریق ہلکا ہے تو وہ رستہ چلے جو اس پر سہل ہے اور وہ طریق یہ ہے کہ عزیمت پر عمل نہ کر چکا ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امت پر تخفیف کو دوست رکھتے تھے ۱۲

اور کہا سید بادشاہ نے شرح تحریر میں:۔

وکان صلے اللہ علیہ وسلم یحب ما خفف علیھم فی صحیح البخاری عن عایشۃ رضی اللہ عنہا بلفظ عنھم وفی روایت بلفظ ما یخفف عنھم ای امتہ وذکروا عدۃ احادیث صحیحۃ دالۃ علی ھذا المعنی قلت وذلک لقولہ تعالی یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر وروی الشیخان وغیرھما حدیث انما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین ولاحمد بسند صحیح خیر دینکم ایسرہ وروی الشیخ نصر المقدسی فی کتاب الحجۃ مرفوعا اختلاف امتی رحمۃ و نقلہ ابن الاثیر فی مقدمۃ جامعہ من قول مالک وفی المدخل للبیھقی عن القاسم ابی محمد انہ قال اختلاف امۃ محمد صلے اللہ علیہ وسلم رحمۃ ویترجح ما قالہ بعضھم علی حملہ علی الاختلاف فی الاحکام بما فی مسند الفردوس عن ابن عباس مرفوعا اختلاف اصحابی لکم رحمۃ لان فی المدخل

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دوست رکھتے تھے اُن باتوں کو جو ہلکی ہوں امت پر صحیح بخاری میں حضرت عائشہ سے روایت یوں ہے کہ دوست رکھتے تھے ہلکی باتوں کو امت سے اور ایک روایت میں امت کی تفصیل بھی آئی ہے اور ذکر کی ہیں علمائے نے بہت سی حدیثیں اس باب میں میں کہتا ہوں کہ اور وہی بسبب قول اللہ تعالیٰ کے کہ اللہ ارادہ رکھتا ہے تمہارے حق میں آسانی اور نہیں ارادہ رکھتا تمہارے حق میں سختی اور روایت کی بخاری اور مسلم اور اہل حدیث نے کہ بھیجے گئے ہو تم آسانی کرنے والے اور سخت گیر نہیں بھیجے گئے اور امام احمد نے سند صحیح سے روایت کیا ہے کہ اچھا دین تمہارا وہ ہے جو سہل تر ہے اور روایت کیا شیخ نصر مقدسی نے کتاب الحجۃ میں مرفوع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ اختلاف میری امت کا رحمت ہے اور نقل کیا اسکو ابن اثیر نے امام مالک کا قول اپنے جامع کے مقدمہ میں اور بیہقی کی مدخل میں قاسم

للبيهقي عن عمر بن عبد العزيز قال ما يسرني
ان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم
يختلفوا لانهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة
واخرج البيهقي في حديث لابن عباس
رضي الله عنهما قال فيه ان اصحابي بمنزلة
النجوم فايما اخذتم به اهتديتم واختلاف
اصحابي لكم رحمة قلت واختلاف الصحابة
هو منشاء اختلاف الامة ولما اراد هارون
الرشيد حمل الناس على مؤطا الامام مالك
كما حمل عثمان الناس على القرآن قال له
مالك ليس على ذلك سبيل لان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم افترقوا
بعده في الامصار فحدثوا عند اهل كل
مصر علمه وقد قال صلى الله عليه وسلم
اختلاف امتي رحمة وهذا كالصريح في ان
المراد الاختلاف في الاحكام قاله السيد علي
السمهودي رحمه الله وقال الكمال في
فتح القدير في باب الاعتكاف ان الله
يحب الاناة والرفق في كل شئ حتى طلبه
في المشي الى الصلوة وان كان ذلك يفوت بعضها
معه بالجماعة وكره الاسراع ونهى عنه و
ان كان محصلا لها كلها بالجماعة تحصيلا
لفضيلة الخشوع اذ هو يذهب بالسرعة

ابو محمد سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی امت کا اختلاف رحمت ہے اور بعضوں نے یہ
جو کہا ہے کہ اس اختلاف سے احکام میں اختلاف مراد
ہے اسکو غلبہ ہے بسبب اُس روایت کے جو مرفوع
حضرت ابن عباسؓ سے مسند فردوس میں آئی ہے
کہ اختلاف میرے صحابہ کا رحمت ہے کیونکہ بیہقی
کی مدخل میں ہے کہ عمر بن عبدالعزیز نے کہا کہ مجھے
یہ بات اچھی نہیں لگتی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے اصحاب باہم اختلاف نہ کرتے اس لیے کہ اگر
وہ اختلاف نہ کرتے تو رخصت کہاں سے آتی
اور روایت کی بیہقی نے ابن عباسؓ کی حدیث
میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ تقریر کہ آپنے
فرمایا کہ میرے اصحاب مثل تاروں کے ہیں جس
کے قول پر تم عمل کروگے ہدایت پاؤگے اور میرے
صحابہ کا اختلاف تمہارے لیے رحمت ہے میں
کہتا ہوں کہ صحابہ کے ہی اختلاف سے امت
کا اختلاف پیدا ہوا ہے اور جس وقت ہارون رشید
نے لوگوں کو امام مالکؒ کے مؤطا پر عمل کرانا چاہا
جیسا کہ حضرت عثمانؓ نے لوگوں کو قرآن کے عمل
پر آمادہ کیا تو امام مالکؒ نے ہارون رشید سے
کہا کہ یہ بات نہیں ہو سکتی اس سبب سے کہ بعد آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ آپکے صحابہ شہروں میں پھیل
گئے اور ہر شہر والوں کو ہر ایک نے اپنے علم کی روایت

انتهى قلت وهو معنى حديث في الجامع الصغير السيوطي عن عمر مرفوعا افضل الذين يعملون بالرخص انتهى

کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت کا اختلاف رحمت ہے تو یہ بمنزلہ صریح کے ہو گیا اس باب میں کہ مراد اختلاف سے احکام کا اختلاف ہے سید سمہودیؒ نے اسکو کہا ہے اور کمال الدین ابن ہمام نے فتح القدیر کے باب اعتکاف میں کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نرمی کو ہر کام میں پسند کرتا ہے یہاں تک کہ اسکو نماز کی طرف جانے میں بھی پسند کیا ہے اگرچہ اس سے جماعت وغیرہ میں حرج پڑ جائے تو خیر اور جلدی مکروہ ہے اور اس سے نہی آئی ہے اگرچہ اس جلدی سے وہ جانے والے کو فضیلت پوری نماز کی حاصل ہے کیوں نہ ہو اور یہ حضور قلب کے لیے ہے کہ وہ جلدی میں نہیں ہوتا ہو چکی عبارت فتح القدیر کی۔ میں کہتا ہوں کہ یہ معنی ہیں اس حدیث کے کہ جو جامع صغیر سیوطی میں عمرؓ سے مرفوع آئی ہے کہ اچھے لوگ میری امت کے وہ ہیں کہ رخصتوں پر عمل کرتے ہیں ہو چکی عبارت شرح تحریر کی ۱۲

اور کہا سید بادشاہ شارح تحریر نے :۔

وما نقل عن ابن عبد البر من انه لا يجوز للعامي تتبع الرخص اجماعا فلا نسلم صحة النقل عنه ولو سلم فلا نسلم صحة دعوى الاجماع كيف وفي تفسيق متتبع الرخص روايتان عن احمد وحمل القاضي ابو يعلى الروايتين المفسقة على غير متاول ولا مقلد انتهى هكذا في العقد الفريد للعلامة الشرنبلالي۔

اور وہ جو ابن عبد البر سے نقل کیا گیا ہے کہ عامی کے لیے رخصتوں کا ڈھونڈھنا بالاجماع جائز نہیں ہے تو اول تو اس نقل کو صحیح ہم نہیں مانتے اور اگر صحیح مان بھی لیویں تو دعویٰ اجماع کا نہیں مانتے کس لیے کہ امام احمد سے رخصتوں کے ڈھونڈھنے والے کے فاسق ہونے کے باب میں دو روایتیں ہیں اور ابو یعلی نے روایت فسق کو غیر متاول اور بے پابند تقلید پر عمل کیا ہے شرنبلالی کی عقد الفرید میں یونہیں ہے ۱۲

اور کہا فاضل بہاری نے مسلم میں :۔

وما عن ابن عبد البر انه لا يجوز للعامي تتبع الرخص اجماعا اجيب بالمنع اذ في تفسيق متتبع الرخص عن احمد روايتان انتهى

اور وہ جو عبد البر سے منقول ہے کہ عامی کے لیے جائز نہیں ہے رخصتوں کا ڈھونڈھنا بالاجماع تو اس کا جواب دیا گیا ہے کہ ہم دعویٰ اجماع کو نہیں مانتے اس لیے کہ فاسق ہونے میں رخصتوں کے ڈھونڈھنے والے کی امام احمد سے دو روایتیں ہیں ہو چکی عبارت مسلم کی ۱۲

اور کہا بحر العلوم نے شرح مسلم میں :-

اذ فی تفسیق متتبع الرخص عن الامام احمد روایتان فلا اجماع ولعل روایة التفسیق انما هو فی ما اذا قصد المتلهی فقط لا غیرہ انتہی

اس لیے کہ رخصتوں کے ڈھونڈھنے والے کے فاسق ہونے میں امام احمد سے دو روایتیں ہیں تو اجماع نہ رہا اور شاید کہ روایت فاسق بتانے کی اس صورت میں ہے جب لہو ولعب کا محض قصد ہو۔ ہو چکی عبارت شرح مسلم کی ۱۲

اور کہا فاضل قندہاری نے مختتم میں :-

قال ویتخرج منه جواز اتباع رخص المذاهب ولا یمنع منه مانع شرعی اذ للانسان ان یسلك الاخف علیه اذا کان له سبیل الیه بان لم یکن عمل بآخر فیه وکان علیه وآله الصلوٰة والسلام یحب ما خفف علیهم فی التقدیر اخرجه البخاری عن عائشة رض بلفظ علیهم وفی لفظ ما یخفف عنهم ای عن امته ویدل علیه عدة احادیث صحیحة لکن ما عن ابن عبد البر لا یجوز للعامی تتبع الرخص اجماعا ان صح احتاج الی جواب ویمکن ان یمنع صحة دعوی الاجماع اذ فی تفسیق متتبع الرخص عن احمد روایتان وحمل القاضی ابو یعلی الروایة المفسقة علی غیر متاول ولا مقلد وفی روضة النووی انه لا تفسیق انتہی

کہا فاضل قندہاری نے کہ نکلتا ہے اس سے جائز ہونا مذاہب کے رخصتوں پر چلنا اور اس سے کوئی مانع شرعی منع نہیں کرتا کیونکہ آدمی کو روا ہے کہ اپنے اوپر سہل طریقہ کو اختیار کرے جو ممکن ہو سکے اور یہاں ممکن ہونا اس طرح پر ہے کہ عزیمت پر عمل نہ کر چکا ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امت پر ہلکی بات کو دوست رکھتے تھے تقریر میں یہی روایت کی بخاری نے عائشہ سے کہ امت پر ہلکی بات کو دوست رکھتے تھے اور ایک روایت میں امت سے آیا ہے اور اس مضمون پر چند حدیثیں صحیح دلالت کرتی ہیں لیکن وہ جو ابن عبد البر سے منقول ہے کہ بالاجماع عامی کو رخصتوں کا ڈھونڈھنا نہیں جائز ہے اگر یہ بات درجہ صحت کو پہنچ جائے تو جواب دینے کی احتیاج پڑے گی تو ممکن ہے کہ دعوی اجماع کے صحیح ہونے کو منع کیا جائے اس لیے کہ فاسق بتانے میں رخصتوں کے ڈھونڈھنے والے کی امام احمد سے دو روایتیں ہیں اور حمل کیا ہے قاضی ابو یعلی نے روایت فاسق بتانے کو اس شخص پر جو تاویل نہ کرتا ہو اور پابند کسی کی تقلید کا نہ ہو اور روضہ نووی میں ہے کہ فاسق بتانا ثابت نہیں ہے ۱۲

اور ابن امیر حاج مقابل میں رویانی کے جو اُس نے تتبع رخص سے منع کیا ہے فرماتے ہیں:۔

وتعقب هذا اى منع الرويانى عن تتبع الرخص بانه ان اراد بالرخص ما ينقض فيه قضاء القاضى وهو اربعة ما خالف الاجماع او القواعد او النص او القياس الجلى فهو حسن متعين فان مالم نقره مع تاكده بحكم الحاكم فاولى ان لا نقره قبل ذلك وان اراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف كيف ما كان يلزمه ان يكون من قلد الامام مالكا فى المياه والارواث وتلك الالفاظ فى العقود مخالفا لتقوى الله وليس كذلك انتهى ما قال ابن امير الحاج فى شرح التحرير كذا فى عقد الفريد للشرنبلالى۔

اور رویانی نے رخصتوں کے ڈھونڈھنے پر ممانعت جو کی ہے اُس پر یوں اعتراض جو کیا گیا ہے کہ اگر اُس نے رخصتوں سے وہ مسائل ارادہ کئے ہیں جس میں قاضی کی قضا ٹوٹ جائے اور وہ چار موقع ہیں یا تو مخالف اجماع کے ہووے یا قواعد شرعیہ یا نص کے یا قیاس جلی کے تو یہ خوب ٹھہری ہوئی بات ہے کیونکہ جس چیز کا باوجود مضبوط ہو جانے حکم حاکم کے ہم اقرار نہیں کرتے تو اس سے پہلے اولیٰ ہے کہ ہم اقرار نہ کریں اور اگر رخصتوں سے مکلف کی سہولت کو ارادہ کیا ہے جس طرح سے ہو تو اس پر لازم آتا ہے کہ جس نے پانی اور لید وغیرہ میں امام مالکؒ کی تقلید کر لی اور الفاظ مشہورہ کو عقود میں برتا تو مخالف اللہ کے خوف کے ہو گیا اور ہرگز یوں نہیں ہے ہو چکی وہ عبارت جو ابن امیر حاج نے شرح تحریر میں کہا یونہیں ہے عقد الفرید میں ۱۲

اور ایسا ہی قرافی نے بھی مقابل رویانی کے ہو کر اس کے منع کو تتبع رخص سے رد کر دیا ہے چنانچہ تقریر میں صاحب عنایہ نے فرمایا ہے:۔

وتعقب القرافى الاخير بانه ان اراد بالرخص ما ينقض فيه قضاء القاضى فحسن متعين وان اراد ما فيه سهولة على المكلف كيف ما كان يلزم ان يكون من قلد مالكا فى المياه والارواث مخالفا لتقوى الله تعالى وليس كذلك انتهى كذا نقله الفاضل القندهارى

اور اعتراض کیا ہے قرافی نے اخیر پر اس طرح کہ اگر ارادہ کیا ہے رخصتوں سے وہ مسائل جس میں قاضی کی قضا ٹوٹتی ہے تو یہ خوب ٹھہری ہوئی بات ہے اور اگر سہولت کو ارادہ کیا ہے تو کیونکر لازم آتا ہے کہ جس نے پانی اور لید کی طہارت وغیرہ میں امام مالکؒ کی تقلید کر لی تو اللہ تعالیٰ کے خوف کے

فی المختتم مخالف ہوگیا، ہرگز یوں نہیں ہے۔ ہوچکی عبارت
تقریر کی اسی طرح منتتم میں فاضل قندھاری نے نقل کیا ہے ۱۲

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہم نے فرض کیا کہ تتبع رخص ممنوع ہے ولکن اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ تقلید مجتہد معین کی واجب ہو جاوے کیا عدم تعیین مذاہب کو تتبع رخص لازم ہے اور احتمال اور ظن جیسا کہ مؤلف کہتا ہے اس سے وجوب تعیین ثابت نہیں ہو جاتا مثلاً ایسے شخص کے حق میں جو ایک مذہب خاص کی تقلید تو نہیں کرتا اور چاروں مذاہب کے عزائم مسائل کو حوادث مختلفہ میں عمل میں لاتا ہے وجہ چوتھی جو مبنی احتمال پر ہے کس طرح جاری ہوگی فتدبر قال پانچویں وجہ یہ ہے کہ تقلید بطریق تعیین کے جائز ہے بالاجماع اور تقلید بدوں تعیین کے مختلف ہے درمیان علماء کے اقول غرض اس کی اس قول سے یہ ہے کہ تقلید بطریق تعیین جس کا جواز مجمع علیہ ہے کر کے بری الذمہ ہو سکتے ہیں نہ غیر معین کہ وہ مختلف فیہ ہے تو جواب اس کا بہت ظاہر ہے اس لیے کہ کلام اس تعیین تقلید میں ہے جو بنظر وجوب کے ہو جیسا کہ مؤلف دعویٰ کرتا ہے اور اس کے جواز پر اجماع ہونے کے کیا معنے جبکہ باعتبار اعتقاد رکھنے وجوب شرعی کے بدعت ہونا اس کا سابق میں چاروں دلیلوں اور پینتیس ۳۵ روایتوں سے ثابت ہو چکا ہے قال اور وجہ چھٹی یہ ہے کہ تقلید بدوں تعیین کے کھولنا دروازہ فساد کا ہے دین میں اور بند کرنا دروازہ فساد کا واجب ہے بالاجماع اقول مقدمہ اولیٰ اس کا مردود ہے بلکہ تقلید بدوں تعیین کے عین مصلحت پر مشتمل ہے اور محافظ ایمان ہے ساتھ خدا اور رسول کے اور مانع ہے اشراک فی الحکم سے اور تقلید بطریق تعیین کے بزعم وجوب راس المفاسد ہے اور منجر ہے طرف شرک کے جیسا کہ آجکل کے بعضے لوگ اسی تقلید معین کے التزام سے مشرک ہو رہے ہیں کہ مقابل میں روایت کیدانی کے اگر حدیث صحیح پیش کرو تو نہیں مانتے بعضے تو یہ عذر کرتے ہیں کہ ہمارا منصب ہی نہیں کہ حدیث کو سمجھیں حلوا خوردن را روئے باید باوجود اس کے کہ یہ لوگ اپنے مذہب کے موافق حدیثوں کو سمجھتے ہیں اور حدیث کی کتابوں کا ترجمہ کرتے ہیں اور بعضی تاویلیں کرتے ہیں اور شرک ہونا ایسی تقلید کا سابق میں مدلل بدلائل بیان ہو چکا ہے وہاں پر دیکھنا چاہیئے تو کہو کہ تقلید بدوں تعیین مذہب معین کے کھولنا دروازہ فساد کا ہے یا تقلید بتعیین ایک مذہب کے بزعم وجوب متضمن فساد ہے اور اختیار کرنے میں تقلید غیر معین کے دروازہ فساد کا بند ہوتا ہے یا تقلید معین میں قال اور چوتھی دلیل یہ ہے کہ جبکہ ہوئی تقلید غیر معین ایسی جو اوپر گذر گئی تو اقل مرتبہ یہ ہے کہ ہوگی مرجوح اقول جبکہ تقلید معین وجوباً کا بدعت ہونا ثابت ہو گیا تو اس کے راجح

ہونے کے اور غیر معین مرجوح ہونے کے کیا معنے یہ بات تو ظاہر ہی تھی لیکن اس مقام میں قابل اعلام اور تنبیہ کے یہ بات ہے کہ اس دلیل کے قبل کوئی دلیل پہلی اور دوسری اور تیسری نہیں گذری اس لیے کہ مؤلف نے پہلے اسکے تین باتیں اپنے واہی اجماع سے استنباط کر کے بیان کی ٹھہرادیں اور تیسری بات اگرچہ ان معنی پر متضمن ہے لاکن وہ ایک ہے نہ تین پھر اس دلیل کو جو حضرت مؤلف دلیل چوتھی فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ یا تو ایسے جاہل ہیں کہ ایک دو تین چار کی گنتی سے ناواقف ہیں اور یہ نہیں جانتے کہ چار کے پہلے تین درجے احاد اعداد کے بھی ہوا کرتے ہیں اور یا جھوٹ کہدیا کہ چوتھی دلیل تو کہ عوام معلوم کریں کہ اس سے پہلے تین دلیلیں گذر چکی ہیں اور تعداد دلائل ثابت ہو قال اور پانچویں دلیل یہ ہے کہ جبکہ ہوئی یہ تقلید غیر معین مرجوح تو ترک کرنا اسکا واجب ہوا ساتھ قول اللہ تعالی کے ولکل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات اور ہر کسی کے لیے ایک طرف ہے کہ وہ اسکی طرف متوجہ ہوتا ہے سو تم بھلائی کی طرف دوڑو ۱۲ اور ساتھ قول اللہ تعالی کے ويسارعون في الخيرات اور دوڑ دوڑ لیتے ہیں بھلائیاں ۱۲ اقول جواب تو اس کا بھی ظاہر ہے کہ تقلید بطریق عدم تعین کے یہی ہے سبیل مؤمنین کی یعنی صحابہ اور تابعین اور مجتہدین کی اور تقلید معین بزعم وجوب بدعت ہے اور مخالف کتاب اللہ کے اور حدیث رسول اللہ کے اور اجماع کے اور قیاس کے تو اس کا مرجوح ہونا اور اس کے ترک کرنے کا خیر ہونا کیونکر ہو سکتا ہے لاکن ایک یہ امر اس میں بھی قابل تنبیہ کے ہے کہ جناب مؤلف نے ترک امر مرجوح کو خیر ٹھہرا کر واجب کہا اس آیتہ سے جو گذری ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ جناب مؤلف کے نزدیک جو خیر ہے خواہ وہ سنت ہو خواہ مستحب ہو سب واجب ہے بحکم اس آیۃ کے اور مستحب اور واجب میں فرق کرنا جیسا کہ اجماع امت کا ہے یہ سب بے معنی ہے حالانکہ یہ بات زمانہ رسول اللہ کے سے لیکر آج تک کسی مسلمان نے خواہ وہ جاہل ہو خواہ عالم نہیں کہی اسلیے جس شخص نے اس بات کو سنا تو اس نے سوائے تہقہہ کے کچھ جواب نہیں دیا تو ناظرین تنویر الحق کی اگر اس دلیل پر جناب مؤلف کی بھی مطلع ہو کر انکی لیاقت سے مطلع نہ ہوں تو خدا حافظ قال چھٹی دلیل الے آخرہ اقول مدار اس دلیل کا اس مقدمہ پر ہے کہ تقلید غیر معین سے عہدہ تکلیف سے براءۃ نہیں ہوتی اور تم خوب دیکھ چکے ہو کہ تقلید غیر معین یہی ہے سبیل مؤمنین کی زمانہ صحابہؓ سے لیکر زمانہ اصحاب مذاہب تک اور خلاف اس کا بدعت ہے پھر کس طرح عہدہ برائی نہ ہوگی تقلید غیر معین سے قال اور طریقہ دوسرا الخ اقول مدار اس کا اس مقدمہ پر ہے کہ اپنا اپنا مذہب غلبہ ظن سے احسن ہوتا ہے مذہب غیر سے جیسا کہ کہا ہے علامہ نسفی نے جواب اس کا یہ ہے کہ یہ قول نسفی کا نامقبول ہے بظاہر معنی اور ہر مقلد کی یہ شان نہیں کہ اپنے مذہب کو

کو غیر مذہب سے بہتر سمجھ کہے بلکہ اُس کے نزدیک سب آئمہ حق میں برابر ہیں چنانچہ تحقیق اسی کی بوجہ بسط مقدمہ سادسہ میں مقدمات دلیل اول سے اوپر بطلان تقلید معین بزعم وجوب کے گذر چکی ہے شائق کو چاہیئے کہ وہاں پر دیکھے قال طریق تیسرا الخ اقول اس طریق کا مبنی کئی امر ہیں ایک تو بطلان حکم مخالف للائمۃ الاربعہ ہے اور ایک امتناع رجوع بعد العمل اور ایک امتناع تتبع رخص سو ان تینوں امروں کی تحقیق بوجہ بسط علیحدہ علیحدہ گذر چکی ہے اور ثابت ہو چکا ہے کہ یہ امور اولاً تو باطل ہیں اور ثانیاً باوجود تسلیم صحۃ ان کی کے مستلزم وجوب تعین مذہب معین کے نہیں ہوتی اور ایک معنی جدید اس طریق کا یہ ہے کہ حکم ملفق باطل ہے بالاجماع تو بنا بر اس مبنی کی تقریر اس طریق کی قطع نظر صحۃ اور غلطی سے یہ ہوگی کہ تلفیق باطل ہے بالاجماع پس تقلید ایک مذہب کی واجب ہو گئی تو جواب اس کے دو ہیں اول یہ کہ تلفیق امر مختلف فیہ ہے بعضے کہتے ہیں جائز ہے اور بعضوں کے نزدیک باطل ہے تو جس نے کہ بالاجماع باطل کیا ہے تو دعویٰ اُس کا مردود ہے اسی واسطے طحطاوی نے کہا ہے :-

قولہ باطل بالاجماع لعلہ لم یعتبر القول بجوازہ انتھٰے یعنی شاید کہ مدعی اجماع کی نے قول جواز کو خیال نہیں کیا اور پھر کہا وھو باطل خلاف لابن الھمام افادہ ابو السعود انتھٰے اور جب کہ دعوٰی مدعی اجماع کی کا مردود ہوا اور حکم ملفق مختلف فیہ ہوا تو اب ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ جواز ہی تلفیق کا محقق ہے اور یہی مدلل بدلائل ہے اور مختار ہے محقق ابن الہمام کا اور سید بادشاہ شارح تحریر کا اور خاتم المتاخرین ابن نجیم صاحب بحر کا اور بعض ائمہ کا علماء خوارزم سے اور اُن سب علماء کا جو قضاء علی الغایب بصحۃ النکاح بعبارۃ النساء تجویز کرتے ہیں بلکہ ثابت ہے جواز اس کا امام ابو یوسفؒ کے فعل سے کہا صاحب بحر نے رسالہ بیع الوقف لا علی وجہ الاستبدال انتھٰی

ویمکن ان یوخذ صحۃ الاستبدال من قول ابی یوسفؒ وصحۃ البیع بغبن فاحش بقول ابی حنیفۃؒ بناء علی جواز التلفیق فی الحکم بین القولین قال فی الفتاوی البزازیۃ من کتاب الصلوٰۃ من فصل زلۃ القاری ومن علماء خوارزم من

اور ہو سکتا ہے کہ صحت استبدال قول امام ابو یوسفؒ سے لیا جاوے اور صحت بیع نقصان صریح کا امام ابو حنیفہؒ کے قول پر تلفیق جائز ہونے کی بنا پر دو قولوں میں کہا فتاویٰ بزازیہ میں بحث صلوٰۃ میں زلۃ القاری کی فصل میں اور علماء خوارزم میں سے

طویلا لکن مبنی جمیع ذلک علی الاجماع المرکب
للائمة الاربعة وقد رایت فساده وما اورد
علی سند منهیة بوجود الفارق من انه
مع التلفیق لا نجد شیئا نحکم علیه بالصحة
او الفساد وادعاء اهونیة التقلید فی
البعض من الکل یستلزم وجود موصوف
لیقال بوصفه بالاهونیة ولا وجود لشئ
حالة التلفیق فانتهی ادعاء الاهونیة فلا
نحتاج لاقامة دلیل من نص او اجماع
او قیاس علی منع التلفیق انتهی ایراده فلا
یخفی انه باطل صریحا وبعید من شانه
کل البعد ومصادرة علی المطلوب
اذ لا یخفی علی من له ادنی مسکة ان مناط
الایراد علی انه لا وجود لشئ حالة التلفیق
وهو عین الدعوی اعنی بطلان التلفیق
فکیف یصلح لکونه دلیلا ومنع
السید رحمه الله لیس الا ایاه ولا یطلب
السید الدلیل من نص او اجماع او قیاس
قوی الا علی هذا فکیف الاستغناء للمورد
من اقامة الدلیل کما لا نحتاج لاقامة
الدلیل من نص او اجماع الخ فالقول قول
السید بادشاه من جواز التلفیق والله
اعلم بما هو التحقیق۔

سید کا کلام نقل کیا پھر اُس پر بڑا لمبا اعتراض کیا ہے
لیکن مبنی اس سب کا ائمہ اربعہ کا اجماع مرکب ہے
اور اس کا فساد تجھے معلوم ہو چکا اور وہ جو حاشیہ
کی سند پر اور فارق ہونے کا اعتراض کیا گیا ہے
اس طرح پر کہ ہیں تلفیق میں کوئی چیز نہیں پاتا کہ
اُس پر صحت اور فساد کا حکم لگایا جاوے اور یہ
دعویٰ کہ مخالفت بعض کے ساتھ بہ نسبت مخالفت
پوری کے سہل ہے یہ کسی موصوف کو چاہتا ہے تاکہ
سہل ہونے کی صفت اُس کے متعلق کی جاوے
اور حالت تلفیق میں کوئی چیز نہیں ہے سو سہل ہونے
کا دعویٰ جاتا رہا سو ہمیں کسی دلیل کی حاجت نہیں
آیۃ اور اجماع سے تلفیق کے منع پر ہو چکا اعتراض
سو پوشیدہ نہیں کہ یہ اعتراض صریح باطل ہے اور
معترض کی شان سے بہت بعید ہے اور مطلوب
پر مصادرہ ہے کیونکہ جسے کچھ بھی سمجھ ہے اُس پر
پوشیدہ نہیں کہ مدار اعتراض کا اس پر ہے کہ حالت
تلفیق میں کوئی چیز نہیں ہے اور وہ عین دعویٰ ہے
یعنی باطل ہونا تلفیق کا سو یہ کیونکر دلیل ہو سکتا ہے
منع کرنا سید کا اسی سے لگتا ہے اور اس پر آیۃ اور اجماع اور
قیاس قوی سے سید نے دلیل طلب کی ہے تو اب اعتراض کرنے
والے کو دلیل سے بے پرواہی کیونکر ہو سکتی ہے کہ اُس نے کہدیا کہ ہمیں دلیل
قائم کرنے کی آیۃ اور اجماع سے حاجت نہیں آخر مقولہ
تک سو اب بات تو سید ہی کی ہے کہ تلفیق جائز ہے آگے اللہ جانے۔

اور کہا مولانا المحقق ابن الملا فروخ المکی الحنفی نے قول سدید میں ؎

قد استفاض عند فضلاء العصر منع التلفيق
في التقليد وذلك بان يعمل مثلا في بعض
اعمال الطهارة والصلوٰة او احدهما بمذهب
امام وفي البعض بمذهب امام اخر ولم
اجد على امتناع ذلك برهانا بل قد اشار
الى عدم منعه المحقق ابن الهمام في التحرير
وانه لم يدر ما يمنع منه ونقل منع التلفيق
عن بعض المتاخرين قال شارح تحرير العلامة
ابن امير الحاج هو العلامة العراقي انتهى
قلت وهو من فضلاء الاصوليين من المالكية
ولا علينا ان ناخذ بقوله خصوصا قد
وجدت عن بعض ائمتنا ما يدل على
جوازه بل وقوعه وهو ما نقله في البزازية
ان من علماء خوارزم يعني من اصحابنا من اختار
عدم فساد الصلوٰة بالخطاء في القرأة فيها
اخذا بمذهب الامام الشافعي فقيل له
مذهبه في غير الفاتحة فقال اخترت من
مذهبه الاطلاق وتركت القيد لما تقرر في
كلامه محمد ان المجتهد يتبع الدليل لا
القائل حتى صح القضاء بصحة النكاح بعبارة
النساء على الغائب انتهى نقله عنها العلامة
خاتم المتاخرين ابن نجيم في بعض رسائله

مشہور ہو گیا علمائے زمانہ میں تقلید میں تلفیق کا منع ہونا
اور اُسکی صورت یہ ہے کہ عمل کرے بعضوں عملوں
وضو اور غسل میں اور نماز میں یا ان میں سے ایک ہی
چیز میں ایک مذہب کے موافق اور اور بعضی چیزوں
میں دوسرے امام کے موافق اور میں نے اس کے
منع پر کوئی دلیل نہیں پائی بلکہ اس کے نہ ہونے پر
تحریر میں ابن ہمام نے اشارہ کیا ہے چنانچہ کہا
ہے کہ دریافت نہیں ہوتا کہ تلفیق سے کونسی چیز
منع کرتی ہے ہاں بعضے متاخر لوگوں نے اس
کا منع ہونا نقل کیا ہے کہا علامہ ابن امیر حاج نے
کہ وہ متاخر علامہ عراقی ہے میں کہتا ہوں کہ وہ
عراقی مالکیوں میں کا ایک فاضل اصولی ہے تو ہم پر
ضرور نہیں کہ اُس کا قول اپنا عمل درآمد ٹھہرا دیں
خصوصاً اُس حالت میں کہ پایا ہے اپنے مذہب
کے بعضے اماموں سے وہ کلام جو دلالت کرتا
ہے اُس کے جائز ہونے بلکہ واقع ہونے پر اور
وہ وہ ہے جو بزازیہ میں نقل کیا کہ خوارزم کے علمائے
حنفی نے نہ فساد پذیر ہونا نماز کا پسند کیا ہے قراءت
کی خطا سے امام شافعی کا مذہب اختیار کر کے سو
جب اُن سے کہا گیا کہ امام شافعی کا تو یہ مذہب
الحمد کے سوا کی قراءت میں ہے تو جواب دیا کہ
اختیار کیا ہے میں نے اُن کے مذہب کو بلاقید

اختار عدم الفساد بالخطأ في القرأة اخذ
بمذهب الامام الشافعيؒ فقال له اليا قوجي
مذهبه من غير الفاتحة فقال لليا قوجي
اخذت من مذهبه الاطلاق وتركت القيد
لما تقرر في كلام محمد ان المجتهد يتبع الدليل
لا القائل ثم صح القضاء بصحة النكاح
بعبارة النساء على الغائب انتهى وما وقع في
اخر التحرير من منع التلفيق فانما عزاه الى
بعض المتاخرين وليس هذا المذهب انتهى
كلام صاحب البحر الرائق۔

وہ علماء بعضے ہیں جنہوں نے اختیار کیا ہے عدم
فساد نماز کا قراءۃ کی خطا سے امام شافعیؒ کے
مذہب کا عملدرآمد کرکے تو ایسے عالم سے یاقوجی
نے کہا کہ مذہب شافعیؒ کا فاتحہ کے سوا ہیں ہے تو
اُن نے یاقوجی کو جواب دیا کہ میں نے امام شافعیؒ
کے مذہب کو مطلق لے لیا ہے اور فاتحہ کی قید
چھوڑ دی ہے چنانچہ ٹھہر گیا یہ امر امام محمدؒ کے
قول میں کہ مجتہد دلیل کا پیرو ہوتا ہے نہ کہنے والے
کا یہاں تک کہ صحیح ہے حکم صحت نکاح کا غائب
پر بموجب بیان عورتوں کے اور وہ جو آخر تحریر
میں منع تلفیق کی بحث واقع ہوئی ہے تو وہ بعضے متاخرین کی طرف صاحب تحریر نے منسوب کی
ہے اور یہ مذہب نہیں ہے۔ ہو چکا کلام بحر الرائق کا ۱۲

اور کہا سید بادشاہ نے شرح تحریر میں:۔

واعترض عليه بان بطلان الصورة المذكورة
عندهما غير مسلم فان مالكا لم يقل ان من
قلد الشافعي في عدم الصداق ان نكاحه
باطل ولم يقل الشافعي ان من قلد مالكا
في عدم الشهود ان نكاحه باطل انتهى واورد
عليه ان عدم قولهما بالبطلان في حق من
قلد احدهما وراعى مذهبه في جميع ما يتوقف
عليه صحة العمل وما نحن فيه من قلدهما وخالف
كلا منهما في شئ وعدم القول بالبطلان
في ذلك لا يستلزم عدم القول به في هذا

اور اعتراض کیا گیا ہے اس پر اس طرح سے کہ باطل
ہونا صورت مذکورہ کا اُن دونوں کے نزدیک غیر مسلم
ہے کیونکہ امام مالکؒ نے نہیں کہا کہ جس نے امام
شافعیؒ کی تقلید کرکے بلا مہر کے نکاح کر لیا تو نکاح
اُس کا باطل ہے اور امام شافعیؒ نے نہیں کہا کہ جو
امام مالکؒ کی تقلید کرکے بے گواہوں کے نکاح کر
لیا تو نکاح اُس کا باطل ہے ہو چکی عبارت اعتراض
شرح تحریر کی اور اعتراض کیا گیا ہے اس پر یوں
کہ اُن دونوں کا باطل نہ کہنا اُس کے حق میں ہے جو
ایک کی تقلید کرکے مذہب کی تمام ضروری باتوں

وقد يجاب عنه بان الفارق بينهما ليس الا
ان كل واحد من المجتهدين لا يجد في صورة
التلفيق جميع ما شرط في صحتها بل يجد بعضها
دون بعض وهذا الفارق لا يسلم ان يكون
موجبا للحكم بالبطلان وكيف يسلم والمخالفة
في بعض الشروط اهون من المخالفة في الجميع
فيلزم الحكم بالصحة بالاهون بالطريق
الاولى ومن يدعي وجود فارق اخر ووجود
دليل اخر على بطلان صورة التلفيق على خلاف
الصورة الاولى فعليه بالبرهان فان قلت
لا نسلم كون المخالفة في البعض اهون من
المخالفة في الكل لان المخالف في الكل
يتبع مجتهدا واحدا في جميع ما يتوقف عليه
صحة العمل وههنا لم يتبع واحدا قلت
هذا انما يتم لك اذا كان معك دليل
من نص او اجماع او قياس قوي يدل على
ان العمل اذا كان له شروط يجب على المقلد ههنا
اتباع مجتهد واحد في جميع ما يتوقف على
ذلك فات به ان كنت من الصادقين انتهى
كلامه كما مر من قول الغير اعلم ان الملا
حسن الشرنبلالي يدعي خلاف ما ادعاه
السيد بادشاه فلذا انقل كلام السيد في
رسالة العقد الفريد ثم اورد عليه كلاما

کی رعایت رکھے اور اس صورت میں جس میں ہماری
تمہاری بحث ہے باطل نہ کہنا لازم نہیں اور کبھی
جواب اس اعتراض کا یوں دیا جاتا ہے کہ ان دونوں
میں فرق فقط اتنا ہے کہ کوئی مجتہد صورت تلفیق
میں اپنے مذہب کی صحت کی ساری شرطیں نہیں
پاتا بلکہ بعضی پاتا ہے بعضی نہیں اور یہ فرق ہم
نہیں مانتے کہ باطل ہونے کا سبب پڑ سکے اور
کیوں کر مانا جاوے حالانکہ مخالفت بعض شرطوں
میں سہل ہے پوری مخالفت سے سو لازم آئے گا
حکم صحت کا دینا سہل پر بطریق اولی اور جو شخص
دعوی رکھتا ہے کہ اور بھی فرق ہے تو اس پر دلیل
لازم ہے پھر اگر کوئی کہے کہ ہم نہیں مانتے کہ بعضی
باتوں کی مخالفت پوری مخالفت سے سہل ہے
کیونکہ پوری مخالفت میں ایک مجتہد کے مذہب کی
ساری شرطیں نہیں ہیں جواب دوں گا کہ یہ بات
تو جب پوری ہو کہ تیرے پاس آیۃ یا اجماع یا قیاس
قوی سے ایسی دلیل ہو کہ دلالت کرے اس پر کہ
کسی عمل کے لیے جب شرطیں ہوں تو مقلد پر واجب
ہے کہ ان سب شرطوں میں ایک مجتہد کی پیروی
کرے اگر سچا ہے تو وہ دلیل لا - ہو چکا کلام سید
کا اور آدمی کا کلام بھی اسی مضمون کا گذر چکا ہے
جاننا چاہیئے کہ ملا حسن شرنبلالی سید کے خلاف
کا مدعی ہے اس لیے اپنے رسالہ عقد الفرید میں

فی الوقف فانظر حیث لفق بان اخذ بمذهبه
ای بمذهب نفسه الحنفی فی ان الفاتحة لیست
برکن فلا یضر نقصان بعضها فیما اخطا فیه
یعنی اخطا خطاءً فاحشا بان قال مثلا
ایاك نقعد وایاك نستعین لسبق اللسان
فاخطاء فان الفاتحة نقصت بلفظ نقعد
فلم تجز صلوٰة علی مذهب الشافعی مالم
یعد قراءة نعبد فاذا اعادها صحت ولم
تفسد صلوٰته عنده بهذا اللفظ لان عنده
الکلام الخطاء لا یفسد اذا کان قلیلا
وعندنا هو مفسد فاذا اعادها علی الصحة
لا یفید لان الصلوٰة قد فسدت هذا وقد
قال بعدم الفساد بعض المشایخ اذا اعادها
علی الصحة کما نقله الزاهدی ولکن
ظاهر ما فی البزازیة عن بعض علماء خوارزم
انه لا یفسد ولو لم یعد علی الصحة اخذا
بمذهب الشافعیؒ فی عدم الفساد بالخطاء
وهو عین التلفیق وکذالك مسئلة النکاح
فانه لا یصح بعبارة النساء عند الشافعی ویصح
عنده علی الغائب وعندنا الحکم بالعکس فی
المسئلتین فاذا حکم بصحة وقوعه بعبارة
النساء علی الغائب فقد لفق ومع هذا نفذ
حکمه الصحة الحکم الملفق من المذهبین کذالك

اور قید الحمد کو چھوڑ دیتے چنانچہ امام محمدؒ کے کلام میں
یہ بات ٹھہر چکی ہے کہ مجتہد دلیل کا پیرو ہوتا ہے نہ
ہر کہنے والے کا یہاں تک کہ عورتوں کے بیان پر
غائب پر نکاح صحیح ہو جاتا ہے نقل کیا اسکو ابن نجیم
نے اپنے بعض رسالہ میں سو دیکھو کیسی تلفیق ہوئی
کہ اپنے مذہب حنفی سے یہ لیا کہ الحمد رکن نہیں ہے
تو ضرر نہیں پہنچاتا جبکہ اس میں کچھ صریح نقصان پڑ
جائے مثلاً تیزی زبان سے ایاک نقعد وایاک نستعین
کہدے تو خطا کیا سو الحمد کہ لفظ نقعد کی رو سے
گھٹ جاویگی سو نماز ایسے کی بموجب مذہب امام
شافعیؒ کے جایز نہ ہوگی تا وقتیکہ لفظ نعبد کو پھر
نہ کہہ لے ہاں جب پھر کہہ لیگا تو نماز درست ہو
جاویگی اور اسکی نماز فاسد نہ ہوگی شافعیؒ کے نزدیک
کیونکہ بموجب اُن کے مذہب کی چوک کا کلام نماز
کو نہیں بگاڑتا جبکہ تھوڑا ہو اور ہمارے نزدیک
وہ مفسد ہے اور جب اُس لفظ کو ٹھیک ٹھیک
کہہ لیا تو فائدہ نہ دے گا کیونکہ نماز تو بگڑ چکی یاد رکھنا
چاہیئے اس بات کو اور بلاشک بعضے مشائخوں
نے یہ کہا ہے کہ نماز نہیں بگڑتی اگرچہ ٹھیک ٹھیک
اُس لفظ کو پھر کہہ لے چنانچہ زاہد نے نقل کیا ہے
لیکن ظاہر وہی ہے جو بزازیہ میں بعضے علماء خوارزم
سے ہے کہ نماز نہیں بگڑتی اگرچہ ٹھیک ٹھیک
اُس لفظ کو پھر نہ کہے اور یہ منقولہ انہوں نے امام

مسئلة الامام ابی یوسف رحمه الله لما صلى
بالناس الجمعة واخبر بوجود فارة میتة
فی ماء الحمام الذی اغتسل منه للجمعة فقال
ناخذ بقول اخواننا من اهل المدینة اذا
بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثا قال فی المحیط
البرهانی والفتاوی الظهیریة ولم یکن
ذلك مذهبه وذکر المسئلة فی الظهیریة
وغیرها فی کتاب النکاح مستشهدا بها
فی مسئلة من مسائل النکاح سیاتی ذکرها
للحنفی ان یعمل بغیر مذهبه فهذا ابو یوسف
امام المذهب وکبیره المجتهد الکامل
قد قلد عند الضرورة ولم یکن ذلك
مذهبا له بل مذهبه تنجس الماء القلیل
لم تتغیر بوقوع ما ینجسه فیه ولا
شك عند الظاهر انه فعل الطهارة
وصلی الصلوة علی مقتضی مذهبه ثم
قلد فی خصوص الماء فقد حصل التلفیق
منه وهو ادنی حجة انتهى۔

شافعیؒ کا مذہب لے کر کہا ہے کہ خطاء سے نماز نہیں
بگڑتی اور یہ عین تلفیق ہے اور اسی طرح ہے مسئلہ
نکاح کا کہ وہ عورتوں کے بیان پر امام شافعیؒ کے
نزدیک صحیح نہیں ہوتا اور غائب پر صحیح ہو جاتا ہے
اور ہمارے مذہب میں حکم الٹا ہے دونوں مسئلوں
میں سو موجب بیان عورتوں کے جب کہ صحت نکاح
کا حکم غائب پر دیا تو یہ تلفیق ہوتی اور باوجود اس کے
دونوں مذہب کے تلفیقی مسئلہ کا حکم صحت دیا گیا ہے
اور اسی طرح یہ مسئلہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے جب جمعہ کی نماز
پڑھی اور پھر جس حمام کے پانی سے نہائے تھے اس
میں مردار چوہے کے ہونے کی خبر دی گئی تو کہا کہ ہم
اپنے بھائیوں اہل مدینہ کے اس قول پر عمل کرتے ہیں
کہ جب پانی دو قلوں کو پہنچ جائے تو ناپاک نہیں ہوتا
محیط برہانی اور فتاوی ظہیریہ میں کہا ہے کہ یہ ان
کا پہلے مذہب نہ تھا اور ظہیریہ اور فقہ کی اور کتابوں
میں یہ مسئلہ بحث نکاح میں بطور استشہاد کے مسائل
نکاح پر مذکور ہے کہ حنفی مذہب کو غیر مذہب پر عمل
کرنا پہنچتا ہے چنانچہ اس کا ذکر قریب آویگا سو دیکھنا
چاہیے کہ یہ امام ابو یوسفؒ کہ امام مذہب اور مجتہد کامل ہیں اور انہوں نے ضرورت کے وقت غیر کی تقلید کر لی اور یہ ان کا مذہب
نہ تھا بلکہ مذہب تو یہ تھا کہ تھوڑا پانی اگرچہ نجاست پڑنے سے بگڑے نہیں تو بھی نجس ہو جاتا ہے اور اس میں شک
نہیں کہ انہوں نے پانی کو پاک جانا اور اپنے مذہب کے موافق نماز پڑھی فقط پانی میں اوروں کی تقلید کی سو اس سے
تلفیق حاصل ہو گئی اور یہ بڑی حجت ہے ۱۲

واضح ہو کہ یہ روایات مستندہ الی الائمہ واله جواز تلفیق پر محض الزاما نقل کی گئی ہیں اور دلائل

تحقیق ہمارے نزدیک وہی ہیں جو بطلان پر تقلید شخص معین کے اور حقیقۃ پر تقلید بدوں التزام کے نقل کی گئی ہیں اس لیے کہ اُن دلائل سے عموماً تخصیص وجوب باطل ہوتی ہے خواہ حادثہ واحد میں ہو۔ دوسرا جواب۔ فرض کیا کہ تلفیق باطل ہے لیکن اس سے وہ عدم تعین جس میں تلفیق نہ پائی جاوے کیونکر باطل ہوگی کیا عدم التزام مستلزم تلفیق کو ہوتا ہے مثلاً ایک شخص ایک محل میں ابو حنیفہؒ کے مذہب کی تقلید کرتا ہے اس طرح کہ دوسرے مذہب کو اس میں خلط نہیں کرتا اور دوسرے محل میں شافعیؒ کی تقلید کرتا ہے اُسی طرح پر تو اُس شخص کے حق میں بطلان تلفیق کیا ضرر کرے گا اور اُس کے مسلک کو کیونکر باطل کرے گا۔ تنبیہ۔ ایک دلیل جناب مؤلف نے خاص اپنی طرف سے جس میں کوئی اُن کا مقتدا نہیں مگر سوءِ فہم اُن کا بھی ارشاد فرمائی ہے سو نقل کرنا اُس کا سوائے تضیع اوقات کے کچھ نہیں ہے اور رد میں اُس کے اسی قدر کافی ہے کہ مدار اس دلیل کے تین امر ہیں اجماع مرکب ائمہ اربعہ کا اور منع ہونا رجوع بعد العمل کا بمعنی ظاہر اور منع ہونا تتبع رخص کا بالاجماع اور بطلان ان تینوں امروں کا بوجہ اوسط گذر چکا **قال** اور یہ جو گمان کیا گیا ہے کہ تلفیق نزدیک صاحب بحرالرائق اور شیخ ابن الہمام کے جائز ہے سو یہ بات اُن کے صریح کلام سے نہیں ثابت **اقول** مذہب صاحب بحر کا بھی کلام سے اُن کے صاف معلوم ہوا اور مذہب ابن الہمام کا بھی کلام سے اُن کے اور کلام بلاغت نظام سے شاہ ولی اللہ کے معلوم ہو چکا پھر اگر مؤلف استعداد فہم کلام اُن کی کے نہ رکھتا ہو تو صاحب بحر و ابن الہمام کا کیا افسوس لیکن بسبب اس کے کہ تقلید مذموم کی پٹی آنکھ اور دل پر باندھ رہا ہے نظر نہ آوے تو ہمارا اُس میں کیا اختیار انا للہ وانا الیہ راجعون اور جن اقاویل سے ابن الہمام کے اور صاحب بحر کے مؤلف بطلان تلفیق نکالتا ہے اُن میں سے ہر گز بطلان تلفیق کے مفہوم نہیں ہوتی اور چونکہ اخیر میں باب ثانی کے مؤلف قول ابن الہمام کو فتح القدیر سے بواسطہ عالمگیری کے اور صاحب بحر کا رسائل زینیہ سے پھر مکرر لایا ہے اس لیے رد اُس کا وہاں پر ہی ہوگا تو اُس جگہ صاف معلوم ہوگا کہ ان قولوں سے عدم التزام مذہب معین مطلقاً باطل نہیں ہوتا چہ جائے باطل ہونا تلفیق کا فانتظر **قال** چوتھا طریق الخ **اقول** اس طریق میں یہ خرافات کیا ہے کہ ہر مجتہد کو اپنے مذہب کے مخالف حکم نہ دینا چاہیئے جیسا کہ کہا مسلم میں :-

ولو حکم بخلاف اجتہادہ کان باطلا اتفاقاً ۔ اور اگر حکم کیا اپنے اجتہاد کے خلاف تو باطل ٹھہرے گا

وان قلد غیرہ لانہ یجب علیہ العمل بظنہ	بالاتفاق اگرچہ غیر کی تقلید ہی کیوں نہ کرے کیونکہ
ولا یجوز لہ التقلید مع اجتہادہ اجماعا	اُس پر واجب ہے کہ اپنے گمان کے موافق عمل کرے
کذا فی شرح المختصر۔	اور اُسکو تقلید نہیں پہنچتی باوجود اُس کے اجتہاد

کے بالاجماع شرح مختصر میں یونہیں ہے۔

اور پھر مقلد کو مجتہد پر قیاس کرکے کہا ہے کہ جب کہ مجتہد کو اپنے مذہب کے خلاف پر عمل نہ چاہیئے تو اُس کے مقلد کو بھی خلاف اپنے امام کے نہ چاہیئے انتہیٰ حاصل کلامہ لاکن ہم نے ایسا غافل کہیں نہیں دیکھا کہ مقلد کو مجتہد پر قیاس کرتا ہے حالانکہ مجتہد کو تقلید دوسرے مجتہد کی حرام ہے اور مقلد کو وقت عدم العلم کے تقلید کسی مجتہد کی لاعلی التعیین واجب ہے ساتھ قول اللہ تعالیٰ کے فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون پس رد کیا اس غافل نے اس قیاس کرنے سے ادلہ اربعہ شرعیہ مذکورہ سابقہ کو جو تعیین مذہب معین سے بزعم وجوب منع کر رہے ہیں اور سابق میں نقل کی گئی ہیں اور رد کیا اقاویل ائمہ کو جو پینتیس ۳۵ روایتوں کے ضمن میں گذر چکی ہیں اور قطع نظر اُن ادلہ اور روایات سے نفس مختصر الاصول میں خاص کر یہ تصریح ہے کہ اگر حکم کرے مقلد مخالف اجتہاد امام اپنے کے تو حکم اُس کا جایز ہے چنانچہ کہا مختتم الحصول میں فی المختصر:۔

ولو حکم المقلد بخلاف اجتھاد امامہ	اور اگر حکم کرے مقلد اپنے امام کے اجتہاد کے مخالف
جری علی جواز تقلید غیرہ انتھی ای ابتنی	تو حکم اُس کا جاری ہوگا بنا بر جواز ہونے تقلید غیر
الحکم علی ما یجئی من المقلد ھل لہ تقلید	کے یعنی بنا پاویگا یہ حکم اس تقریر پر جو آگے آویگی
غیرہ انتھی۔	کہ مقلد کو غیر کی تقلید پہنچتی ہے یا نہیں ۱۲

پھر مخالف دلائل اربعہ کی اور پینتیس ۳۵ روایات سلف کی اور باوجود خاص مختصر الاصول کی تصریح کے اُوپر اس بات کے کہ اگر مقلد اپنے امام کے اجتہاد کے خلاف حکم کردے تو حکم اُس کا جاری ہو جاویگا۔ قیاس مع الفارق جناب مؤلف کا سوائے غفلت اور کم فہمی کے کیا تصور کیا جاوے ذرا اس مقام میں غور کرنا چاہیئے قال نقل کیا حموی نے بیچ شرح اشباہ والنظائر کے فن ثانی میں بیچ کتاب التعزیر کے وفی الفتح:۔

قالوا ان المنتقل من مذھب الی مذھب	مشائخ نے کہا ہے کہ انتقال کرنے والا ایک مذہب سے

بالاجتہاد والبرھان آثم یستوجب التعزیر فبلا اجتہاد وبرھان اولی انتھی۔

دوسرے مذہب کی طرف گو اجتہاد اور دلیل سے ہو گنہگار ہے سو بغیر اجتہاد اور دلیل کے بدرجہ اولیٰ گنہگار ہو گا۔

اقول اس نقل میں فتح القدیر سے بھی وہی نقشہ ہوا ہے کہ لا تقربوا الصلوٰۃ کو تو لے لیا ہے اور انتم سکاریٰ کو چھوڑ دیا ہے اس لئے کہ شیخ ابن الہمام نے یہ قول مشائخ کا فتح القدیر میں نقل کر کے پھر اسکو رد کر دیا ہے اور فرمایا ہے کہ یہ تشدیدات محض الزامات ہیں یعنی کوئی امر شرعی نہیں اور حجت دینی نہیں چنانچہ ابن امیر الحاج شرح تحریر میں تمام کلام شیخ ابن الہمام کا نقل فرماتے ہیں جیسا کہ ملا حسن شرنبلالی حنفی کلام ابن امیر حاج کا نقل کرتے ہیں:۔

وقال ابن امیر الحاج عقب کلام الماتن ابن الھمام فی ھذا المحل ما نصه وقال ایضا یعنی شیخه ابن الھمام فی شرح الھدایة عقب ما قدمناہ من بیان حقیقة الانتقال والغالب ان مثل ھذہ یعنی التشدیدات التی ذکروھا فقالوا المنتقل من مذھب الی مذھب باجتھاد وبرھان آثم یستوجب التعزیر فبلا اجتھاد وبرھان اولی ولابد ان یراد بھذا الاجتھاد معنی التحری وتحکیم القلب لان العامی لیس له اجتھاد فتلك التشدیدات الزامات منھم ای من المشائخ لکف الناس عن تتبع الرخص والا اخذ العامی فی کل مسئلة بقول مجتھد یکون قوله اخف علیه ولنا لا ادری ما یمنع ھذا من العقل والسمع وکون الانسان یتتبع ما ھو اخف علی نفسه من قول مجتھد مسوغ له الاجتھاد ما علمت من الشرع ذمه علیه انتھی ما نقله الشرنبلالی

....عمر بن امیر حاج تلمیذ ابن الہمام ۱۲

اور کہا ابن امیر حاج نے ماتن کے کلام کے پیچھے اسی جگہ ابن ہمام نے شرح ہدایہ میں کہا ہے کہ غالب یہ ہے کہ اس طرح کے تشددات جو مشائخ نے ذکر کیے ہیں کہ انتقال کرنے والا ایک مذہب سے دوسرے کی طرف گو باجتہاد اور بادلیل ہو گنہگار لائق تعزیر ہے سو بلا اجتہاد اور دلیل کے بدرجہ اولیٰ گنہگار ہو گا اور ضرور ہے کہ اس اجتہاد سے تحری کے معنی مراد لیے جاویں کیونکہ عامی کے لیے اجتہاد نہیں ہوتا سو یہ تشددات اُن کے الزامات ہیں تاکہ لوگ رخصتیں نہ ڈھونڈیں اور نہیں تو لے گا عامی ہر مسئلہ میں بموجب مذہب اُس مجتہد کے جو اُس پر سہل ہو اور میں نہیں جانتا کہ اسی عقل اور نقل سے کون مانع ہے اور انسان کا مجتہد کے قول میں سے سہل بات کو لینا بشرطیکہ وہ مجتہد جائز التقلید ہو میں شرع سے اُس پر کچھ مذمت نہیں جانتا ہو چکی وہ عبارت جو شرنبلالی نے عقد الفرید میں نقل کی ۱۲

سو دیکھو تصرف حضرت ناقل کا کہ قالوا کے سر سے حرف ف کو اڑا دیا ہے اور خبر سے فتلک الشدیدات الزامات منھم کو چھوڑ دیا نعوذ باللہ من ہذہ الخیانۃ فی الدین اور جب کہ قصہ اور خیانت نقل کی فتح القدیر سے ثابت ہو چکی تو اب سنو نفس مسئلہ انتقال کی تحقیق سو ہر چند کہ بعد اثبات حقیقۃ تقلید بدون تعیین کے ادلہ اربعہ سے اور پینتیس ۳۵ روایتوں سلف اور خلف سے جن سے یہ معلوم ہو گیا ہے کہ سبیل مومنین کا یہی ہے کہ بدون التزام ایک مذہب معین کے اتباع مجتہدین کیا کریں حاجت اس کی نہیں رہی کہ جواز انتقال کو علیحدہ ثابت کریں لاکن چونکہ عند القوم والعلماء اصولیین یہ مسئلہ منتقل ہو کر مندرج کتب اصول میں ہے اس لیے ہم بھی علیحدہ بیان کرتے ہیں تو معلوم کرنا چاہیے کہ انتقال ایک مذہب سے طرف دوسرے مذہب کے درست ہے بلا ارتیاب اور نہیں دلائل سے جن سے تقلید بطور عدم تعیین کے ثابت ہو چکی ہے اور علماء مذاہب میں سے بہت لوگوں سے جواز پر روایتیں ہیں اور سب محقق لوگ جواز انتقال کے قائل ہیں اگرچہ بعضے متاخرین جیسے صاحب قنیہ وقہستانی وغیرہ کہ جو حدیث و قرآن سے بے بہرہ ہیں منتقل کے حق میں اُن سے تعزیر مروی ہے تو صاحب مذہب اور اُن کے شاگردوں کاملین سے منقول نہیں اور ملا علی قاری بیچ رسالہ اپنے سم العوارض کے لکھتے ہیں:-

وفی الظہیریۃ روی عن ابی حنیفۃ انہ قال لا یحل لاحد ان یفتی بقولنا ما لم یعلم من این قلنا انتھی فاذا کان لا یجوز تقلید الامام من غیر دلیل فی الاحکام فکیف یجوز تقلید المقلدین الذین ما وصلوا الی مقام المجتہدین۔ نعم یجوز للعامی ان یقلد العالم ولو مقلد الضرورۃ امر الدین انتھی	ظہیریہ میں امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کسی کو روا نہیں کہ ہمارے قول پر فتوی دیوے جب تک کہ یہ نہ جان لیوے کہ ہم نے کہاں سے کہا ہے ہو چکا مقولہ امام کا سو جب کہ امام کی تقلید جائز نہیں احکام شرعی میں بے دلیل کے تو ان مقلدوں کی تقلید جو مقام اجتہاد تک نہیں پہنچے کیونکر جائز ہو سکتی ہے ہاں انجان آدمی کو یہ جائز ہے کہ ضرورت دینی کے لیے کسی عالم کی تقلید کرے اگرچہ وہ عالم مقلد ہو ۱۲

کلامہ پس عبارت میں ملا علی قاری کی نظر کرو غور سے کہ قول قنیہ وغیرہ بیچ حق منتقل کے تجویز تعزیر کے کیونکر مقبول ہو بلا دلیل شرعی و بغیر نقل کے مجتہدین سابقین سے اور کلام شیخ ابن الہمام

کا اور شارح ابن امیر حاج کا جس میں مانعین انتقال پر رد ہے وہ تو عبارت سے شرح ابن امیر حاج کے جو ملا حسن شرنبلالی نے نقل کی ہے معلوم ہو گیا ہے اب سنو کہ کہا سید بادشاہ نے شرح تحریر میں :-

فان ارادوا بعض المشائخ القائلین من الحنفیة بان المنتقل من مذهب الی مذهب ثم یستوجب التعزیرات ان ارادوا هذا الالتزام فلا دلیل علی وجوب اتباع المجتهد المعین بالتزامه نفسه ذلک قولا او نیة شرعا انتهی کما نقله الشرنبلالی فی العقد الفرید

پھر اگر مشائخ حنفیہ نے منتقل مذہب کو واجب التعزیر کہہ کر التزام ارادہ کیا ہے تو پیروی مجتہد متعین پر کوئی دلیل شرعی نہیں کہ اولے زبان یا جی سے التزام کر کے ایک مجتہد کی پیروی کرے ۱۲

اور امام نواوی اور رافعی سے بھی یہی منقول ہے کہ انتقال جائز ہے اور کہا نواوی نے روضہ میں کہ جب کہ مذاہب مدون ہو گئے تو اب مقلد کو درست ہے انتقال کرنا ایک مذہب سے طرف دوسرے کے چنانچہ شیخ جلال الدین السیوطی جزیل المواہب میں فرماتے ہیں :-

الانتقال من مذهب الی مذهب هو جائز کما جزم به الرافعی وتبعه النووی وقال فی الروضة اذا دونت المذاهب قیل یجوز للمقلد ان ینتقل من مذهب الی مذهب ان قلنا یلزمه الاجتهاد فی طلب الاعلم وغلب علی ظنه ان الثانی اعلم ینبغی ان یجوز بل یجب وان خیرناه فینبغی ان یجوز ایضا انتهی

انتقال ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف جائز ہے جیسا کہ یقین کیا اُس کا رافعی نے اور پیرو ہوا اُس کا نووی اور روضہ میں کہا ہے جب مدون ہو گئی مذاہب تو کہا گیا جائز ہے مقلد کو ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف انتقال کرے اگر ہم کہیں کہ زیادہ علم والے کا تجسس مقلد پر ضرور ہے اور گمان غالب ہے اُسکو کہ دوسرا بڑا عالم ہے تو اس کو انتقال جائز کیا بلکہ واجب ہوگا اور اگر مقلد کو مخیر کریں تو بھی جائز ہے ہو چکی عبارت جزیل المواہب کی ۱۲

اس کلام میں سیوطی کے غور کرنا چاہیئے کہ سیوطی نے جواز انتقال کو کیا محقق کیا ہے پس نقل کرنا سیوطی کا بعضے مالکیوں کے قول کو جو متضمن ہو منع انتقال پر جیسا کہ مؤلف نے نقل کیا ہے اگر تسلیم بھی کیا جاوے تو بطور طعن اور تعریض کے اُس مالکی پر ہوگا کما لا یخفی اور کہا مولانا بحر العلوم لکھنوی نے شرح مسلم میں :-

لا یجب الاستمرار ویصح الانتقال وهذا هو الحق الذی ینبغی ان یؤمن ویعتقد به

جاوداں لازم نہیں ہے اور صحیح ہے انتقال اور یہی وہ حق ہے کہ سزاوار ہے یہ کہ اُسی کا ایمان اور اعتقاد

ولکن ینبغی ان لا یکون الانتقال للتلهی فان التلهی حرام قطعا فی التمذهب کان او غیرہ انتہی

کیا جاوے لیکن لائق یہ ہے کہ انتقال بطور لعو و لعب حرام ہے یقینی مذہب کے باب میں ہو یا اور میں ۱۲

اور قبل اس عبارت کے فرمایا ہے :-

حتی شدد بعض المتاخرین المتکلفین وقالوا الحنفی اذا صار شافعیا یعزر وھذا التشریع من عند انفسھم انتہی۔

یہاں تک کہ سختی کی ہے بعضے متاخروں نے اور کہا ہے کہ حنفی جب شافعی ہو جاوے تو تعزیر دی جاوے اور یہ شرع ہے اپنی خواہش کی ۱۲

پس ان روایات سے جواب اُن روایات کا جن میں منتقل کے حق میں تعزیر کا حکم دیا ہے اور جناب مؤلف نے وہ روائتیں نقل کی ہیں بھی ہو گیا اب باعث تنصیص تعزیر کا مشایخ سے معلوم کرنا چاہیے وہ یہ ہے کہ انتقال منتقل کا واسطے کسی غرض نیک شرعی کے نہ ہو بلکہ واسطے اتباع نفس کے ہو جیسا کہ ایک شخص سے عہد میں ابوبکر جوزجانی کے واقع ہوا تھا چنانچہ محقق شامی نے رد المحتار حاشیہ درمختار میں نقل کیا ہے :-

قولہ ارتحل الی مذھب الشافعی یعزر ای اذا کان ارتحالہ لا لغرض محمود شرعا کما فی التتارخانیۃ حکی ان رجلا من اصحاب ابی حنیفۃ خطب الی رجل من اصحاب الحدیث ابنتہ فی عھد ابی بکر الجوزجانی فابی الا ان یترک مذھبہ فیقرء خلف الامام ویرفع یدیہ عند الانحطاط ونحو ذلک فاجابہ فزوجہ فقال الشیخ بعد ما سئل عن ھذہ واطرق راسہ النکاح جائز ولکن اخاف علیہ ان یذھب ایمانہ وقت النزع لانہ استخف بمذھبہ الذی ھو حق عندہ وترکہ لاجل جیفۃ منتنۃ ولو ان

جس وقت کہ منتقل ہوا مذہب شافعی کی طرف تعزیر دیا جاوے گا یعنی جس وقت کہ انتقال اچھی غرض سے نہ ہو شرع کے طور پر جیسا تاتارخانیہ میں ہے حکایت کی گئی کہ ایک شخص حنفی نے ایک شخص اہلحدیث کے ہاں پیام نکاح کا اُسکی بیٹی سے بھیجا ابوبکر جوزجانی کے زمانہ میں سو اُس نے یہ شرط ٹھیرائی کہ اپنا مذہب چھوڑ کر امام کے پیچھے الحمد پڑھا کرے اور رفع الیدین کیا کرے اور اور باتیں کیا کرے اُس نے قبول کر لیا سو اُس نے نکاح کر دیا شیخ سے جب کہ کسی نے یہ تذکرہ کیا تو سر ہلایا اور کہا کہ نکاح تو جائز ہے لیکن میں ڈرتا ہوں اُس پر کہ نزع کے وقت اُس کا ایمان نہ جاتا

رجلا برء من مذهبه باجتهاد وضح له كان
محمودا ماجورا انتهى اقول خذ ما صفى من
هذا النقل ودع ما كدر واعلم ان معنى
الاجتهاد فى كلام الشامى هو الذى قاله
العلامه ابن امير الحاج فى شرح التحرير للشيخ
ابن الهمام كما مر فى العقد الفريد اعنى
به التحرى وتحكيم القلب لان العامى اين
له الاجتهاد۔

ہے کیونکہ اُس نے اپنے اُس مذہب کو ہلکا ٹھہرایا اور
چھوڑا جسے حق جانتا تھا بسبب ایک بڑی ہوئی چیز
کے اور اگر کوئی آدمی بیزار ہو اپنے مذہب سے بسبب
دل کی گواہی کے کہ اسکو ظاہر ہوئی ہے تو یہ اچھا
اور باعث اجر کا ہوگا میں کہتا ہوں کہ صاف بات
اس عبارت میں سے لے لی اور گدلی چھوڑ دی اور
جان لے کہ معنی اجتہاد کے شامی کی عبارت میں
وہی ہیں جو علامہ ابن امیر حاج نے ابن ہمام کی
تحریر کی شرح میں کہے ہیں چنانچہ اوپر گذر چکی یعنی دل کی گواہی ورنہ انجان کے لیے اجتہاد کہاں ہے ۱۲

اب معلوم کرنا چاہیے کہ بعض ائمہ نے اس انتقال مذاہب میں بعض شروط بھی بیان کی ہیں چنانچہ رویانی نے کہا ہے کہ جواز انتقال میں تین شرطیں ہیں اول یہ کہ منتقل تلفیق نہ کرے اور دوسرے یہ کہ تتبع رخص نہ کرے اور تیسرے یہ کہ جس کی طرف انتقال کرتا ہے اُسکو اہل فضل و علم سے اعتقاد کیسے پس اُس کی تقلید نہ کرے جس کو جاہل جانتا ہے اور ابن دقیق العید نے کہا ہے کہ منتقل تلفیق نہ کرے اور وہ مسئلہ جس میں مقلد تھا قابل نقض کے ہو حکم سے یعنی جو کہ مخالف اجماع کے اور قواعد کے اور نص کے اور قیاس جلی کے ہو اور شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے ایک ہی شرط کو اختیار کیا ہے یعنی یہ کہ وہ مسئلہ کہ جس میں مقلد تھا اُس قبیل سے ہو جو منقوض بحکم ہو سکے اور بعضے نقل کرتے ہیں کہ انشراح صدر بھی اُن کی شرط ہے اور امام صلاح الدین العلائی نے کہا ہے کہ دو صورت میں انتقال مرجح ہے اول یہ کہ مقلد پر مذہب ثانی میں تشدید سوائے ہو اور دوسرے یہ کہ مذہب اول کے معارض کوئی حدیث صحیح معلوم ہووے اور فاضل قندہاری کہتے ہیں کہ دوسری صورت میں مرجح کیا بلکہ واجب ہے سو تمام یہ تحقیق کتاب تقریر میں بھی ہے اور شرح ابن امیر حاج میں بھی ہے مگر شرح ابن امیر حاج میں بہت طوالت ہے اس لیے عبارت تقریر کی نقل کی جاتی ہے کہا تقریر میں:۔

وقال الرویانی یجوز الانتقال بثلاثة شروط
ان لا یجمع بین مذهبین علی صورة تخالف

اور رویانی نے کہا ہے انتقال تین شرطوں سے جائز
ہے اول تو یہ کہ دو مذہبوں میں اس طرح پر جمع نہ کرے

الاجماع کمن تزوج بغیر صداق ولا ولی ولا
شهود وان یعتقد فیمن قلده الفضل
بوصول اخباره الیه فلا یقلد امیا فی عمایة
وان لا یتبع الرخص وتعقب القرافی الاخیر
بانه ان اراد بالرخص ما ینقض فیه قضاء
القاضی فحسن متعین وان اراد ما فیه سهولة
علی المکلف کیف ما کان یلزم ان یکون
من قلد مالکا فی المیاه والاروات مخالفا
للتقوی الله تعالیٰ ولیس کذلک وتعقب
الاول بان الجمع المذکور لیس بضار لان
مالکا لم یقل ببطلان انکحة الشافعیة بلا
صداق ولا الشافعی ببطلان انکحة المالکیة
بلا شهود لکن فیه نظر ظاهر ووافق ابن
دقیق العید الرویانی علی الشروط الاول و
ابدل الثالث بان لا یکون ما قلد فیه
مما ینقض فیه الحکم لو رفع واقتصر
الشیخ عزالدین بن عبد السلام علی اشتراط
هذا وذکر الامام العلائی انه یرجح القول
بالانتقال فی صورتین احدهما اذا کان
مذهب غیر امامه یقتضی تشدیدا او
اخذا بالاحتیاط والثانیة اذا رای لخلاف
مذهب امامه دلیلا من حدیث صحیح ولم
یجد فی مذهب امامه جوابا قویا منه ولا

کہ اجماع کے مخالف پڑ جائے جیسے کہ ایک شخص نے بغیر
مہر کے اور بغیر ولی کے اور بلا گواہ کے نکاح کیا اور جس کی
تقلید کر رہی ہے اُس کی بزرگی کا اعتقاد رکھے سوامی کی
تقلید نہ کرے اور رخصتوں کو نہ ڈھونڈھے اور قرافی
نے اخیر پر اعتراض کیا ہے اس طرح پر اگر رخصتوں
سے وہ مسئلے مراد لئے ہیں جس کے اندر قاضی کا حکم
نہ چلے تو ٹھیک بات ہے اور اگر وہ مسئلے مراد لئے
ہیں جس میں سہولت ہو تو یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ جس
نے امام مالکؒ کے پانی اور لید وغیرہ کے باب میں
تقلید کر لی تو اللہ کے تقوے کی مخالف ہو جاوے
ہرگز یوں نہیں ہے اور پہلی صورت پر یوں اعتراض
کیا گیا ہے کہ جمع کرنا اوپر کے طور پر مضر نہیں ہے
کیونکہ امام مالکؒ نے نہیں کہا ہے کہ نکاح شافعی
مذہب والوں کے بغیر مہر کے باطل ہیں اور نہ شافعی
نے یہ کہا ہے کہ مالکیوں کے نکاح بے گواہوں کے
باطل ہیں لیکن اس میں ظاہر بحث ہے اور ابن دقیق العید
رویانی کے موافق ہوا ہے پہلی شرطیں اور تیسری
کو بدل دیا ہے اس طرح کہ جس میں تقلید کی ہے وہ
ایسا مسئلہ نہ ہو کہ قاضی کا حکم اُس میں مرافعہ کی حالت
میں ٹوٹے اور شیخ عزالدین ابن عبدالسلام نے
پہلی شرط پر کفایت کی ہے اور امام علائی نے ذکر کیا
ہے کہ غالب ہوتا ہے مقولہ انتقال مذہبی کا دو صورتوں
میں ایک تو یہ کہ اُس کے امام کے غیر کا مذہب احتیاط

معارضا راجحا علیہ اذا وجد الحدیث الصحیح محافظۃ علی مذہب التزمہ قلت وھذا موافق لما نص علیہ احمد والقدوری الحنفی ومشی علیہ ابن الصلاح وغیرہ انتھی ما فی التقریر نقلہ الفاضل القندھاری ثم قال اقول یجب الفرق بین الصورتین بان الانتقال فی الاولی احتیاط وفی الثانی واجب کما ھو ظاہر کلام العلائی انتھی ما فی مغتنم۔

کر جاتا ہے دوسرے یہ کہ غیر کے مذہب کی دلیل حدیث صحیح سے ہو اور اپنے امام کے مذہب میں جواب قوی نہ پاوے اور نہ کوئی معارض راجح پاوے کیونکہ التزام مذہب کے لیے حدیث چھوڑنے کی کوئی وجہ نہیں میں کہتا ہوں کہ یہ موافق ہے اُس منقول کے کہ جس پر احمد اور قدوری حنفی اور ابن صلاح وغیرہ ہیں ہو چکی وہ عبارت تقریر کی جسے فاضل قندھاری نے نقل کیا ہے پھر کہا ہے کہ میں کہتا ہوں کہ واجب ہے یہ بات کہ دونوں صورتوں میں اس طرح پہ فرق کیا جاوے کہ پہلی صورتوں میں انتقال درجہ احتیاط کا ہے اور دوسری صورت میں واجب ہے چنانچہ یہ ہی ہے ظاہر کلام علائی کا۔ ہو چکی وہ عبارت جو مغتنم میں ہے"

تو ظاہر ہے کہ شرط سے رویانی کے دو شرطیں اول تو بوجہ اظہر باطل ہیں جیسا کہ عبارت سے تقریر کی گذرا اور قبل اس کے مقامات متعددہ میں شرح تحریر وغیرہ کے بھی ذکر ہو لیا اور شرط ثالث بیشک مسلم الثبوت ہے ظاہر ہے کہ امی کی تقلید کیونکر درست ہو اسی جگہ سے شرط اول ابن دقیق العید کی بھی باطل ہو گی اور شرط ثانی اُس کی جس میں شیخ عبد السلام موافق ہیں باعتبار مفہوم موافق کے تو صحیح ہے اور مسلم لاکن باعتبار مفہوم مخالف کے وہ بھی باطل ہے نفس کلام سے ابن عبد السلام کے جو روایات نمبر ۲ میں گذری ہیں بلکہ یہ شرط باعتبار مفہوم مخالف کے مخالف ہے اُن بینتیس روایات کے اور ادلہ اربعہ کے اور انشراح صدر جو بعض روایات سے شرط ابن عبد السلام کے معلوم ہوتی ہے راجح ہے طرف ثالث شرط رویانی کے اور ہمارے موافق ہے اب رہیں دونوں شرطیں امام علائی کی سو وہ شرطیں جواز کی نہیں بلکہ ترجیح انتقال کی ہیں۔ الحاصل ان شرطوں سے جو کہ حق ہیں کبھی انتقال مذہب ممنوع نہیں ہوتا اور تقلید مذہب معین واجب نہیں ہوتی فافہم۔ قال اور کہا ملا علی قاری نے بیچ شرح عین العلم کے :۔

فلو التزام احد مذھبا کابی حنیفۃ او الشافعی رحمھما اللہ فلا یلزم علیہ الاستمرار فلا یقلد غیرہ

پھر اگر التزام کرے کوئی کسی مذہب کا مثلاً جیسے مذہب ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ تو اُسکو جاوید لازم ہے

فی مسئلۃ من المسائل انتھیٰ۔ سو کسی اور کی تقلید کسی مسئلہ میں نہ کرے ۱۲

اقول اس کے دو جواب ہیں اوّل یہ کہ ملا علی قاری نے اسے شرح عین العلم میں یہ بھی کہا ہے :۔

ومن المعلوم ان اللہ سبحانہ وتعالیٰ ما کلف ان یکون حنیفا او مالکیا الخ ما نقلنا سابقا۔ یہ بات معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کو تکلیف نہیں دی کہ حنفی یا مالکی ہو اور پوری عبارت وہ ہے جو پہلے ہم نے نقل کی ۱۲

تو دیکھو کہ یہاں تو یہ اعتراف ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی پر واجب نہیں کی تقلید ابو حنیفہؒ کی خاص کر اور مؤلف کی روایت میں اگر تسلیم کی جاوے قول بالوجوب بسبب التزام کرنے کے اور ظاہر ہے کہ التزام حجت شرعی موجب وجوب کے نہیں تو دونوں کلام اُن کے متعارض ہوئے واذا تعارضا تساقطا دوسرا یہ ہے کہ جو لوگ قول مخالف دلیل کے ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ کا نہیں مانتے اُن کے آگے قول مخالف قرآن اور حدیث اور اجماع اور قیاس کے اور مخالف پینتیس[۳۵] روایات ائمہ سلف اور خلف کے ملا علی قاری کا پیش کرنا سوائے مضحکہ کے کیا تصور کیا جاوے جائے انصاف ہے کہ تمام جہان کے مقابل اکیلا ملا علی قاری کس طرح ہو سکتا ہے مثل مشہور ہے کہ نقار خانہ میں طوطی کی کون سنتا ہے قال اور کہا صاحب بحر الرائق نے بیچ رسائل زینیہ کے :۔

فوجب علی مقلد ابی حنیفۃ ان یعمل بہ ولا یجوز لہ العمل بقول غیرہ انتھیٰ سو واجب ہے مقلد ابو حنیفہؒ پر یہ کہ عمل کرے اُن کے قول پر اور غیر کے قول پر عمل کرنا اسکو روا نہیں ۱۲

اقول یہ قول صاحبِ بحر کا مطلق تقلید ابو حنیفہؒ میں نہیں ہے بلکہ ایک مسئلہ خاص میں یعنی وقت عصر میں جو اُن کے نزدیک اُس مسئلہ میں مذہب ابو حنیفہؒ کا قوی اور مدلل ہے یہ قول فرمایا ہے چنانچہ یہ کلام صاحب بحر کا اُسی رسالہ کے اخیر میں اس امر پر تصریح کر رہا ہے فرماتے ہیں :۔

فاذا ظھر لنا مذھب الامام الاعظم ابی حنیفۃ فی ھذین الوقتین وظھر لنا دلیلہ وقوتہ وصحتہ وانہ اقوی من دلیلھما وجب علینا اتباعہ والعمل بہ والاختیار بہ انتھیٰ کلامہ۔ سو جب ظاہر ہوا ہمیں مذہب امام اعظم ابو حنیفہؒ کا ان دونوں وقتوں میں اور اُن کی دلیل اور اسکی قوت اور صحت بھی ظاہر ہوئی اور یہ بات کہ صاحبین کی دلیل سے اُن کی دلیل قوی ہے تو ہمیں انہیں کی پیروی اور اُن کے قول پر عمل کرنا اور اُسی اختیار کرنا واجب ٹھہرا

سو دیکھو جالا کی حضرت مؤلف کی قول وجوب اتباع کو ایک مسئلہ میں دلیل ٹھہرایا ہے وجوب اتباع کے ہر مسئلہ میں فافہم۔

فان قلت ان تعلیلہ بعد بقولہ لما نقلہ القاسم فی تصحیحہ الخ نص علی کون التزام التقلید علۃ لوجوب الاتباع مع قطع النظر عن کون مذھبہ قویا او صحیحا قلت قد دریت ان الرجوع الممتنع انما ھو فی عین الحادثۃ التی قلدہ فیھا فالتعلیل بہ لا یفید الا وجوب الاتباع فی حادثۃ خاصۃ قلدہ فیھا فاذا المرکین قولہ فوجب الخ ایضا فی وجوب الاتباع فی وجمیع الحوادث بل فی حادثۃ جزم فیہ حقیقۃ الامام ابی حنیفۃ وقلدہ فیھا فحصل المطلوب من انہ لم یحکم بوجوب الاتباع فی کل مسئلۃ بل فی مسئلۃ وقت العصر وھذا مفاد تعلیلنا بتقویۃ الدلیل ولم یحکم ایضا فی کل الحوادث بل فی حادثۃ خاصۃ قلدہ فیھا وھذا مفاد تعلیلہ بقولہ لما نقلہ الخ۔

پھر اگر یوں اعتراض کیا جاوے کہ جس قول کو قاسم نے اپنی تصحیح میں نقل کیا ہے اسکو اس اوپر کے قول کی علت ٹھہرانا صریح دلالت کرتا ہے کہ التزام سے تقلید واجب ہو جاتی ہے خواہ وہ مذہب قوی اور صحیح ہو یا نہ ہو تو جواب اُس کا یہ ہے کہ یہ تو معلوم ہو ہی چکا کہ رجوع وہی منع ہے جو خاص اُس مسئلہ میں ہو جس پر عمل کر چکا تو وہ علت ٹھہرانا بے فائدہ فقط دے گا کہ اس مسئلہ خاص میں جس پر عمل کر چکا تقلید واجب ہے پھر جب اُس کا وجوب کہنا وجوب تقلید جملہ مسائل میں صریح نہ ہوا بلکہ اُسی مسئلہ میں ہوا جس میں امام ابو حنیفہؒ کا حق ہونا یقین کر کے عمل کر چکا ہے تو یہ بات حاصل ہوئی کہ اُس نے ہر مسئلہ میں وجوب تقلید کا حکم نہیں کیا بلکہ مسئلہ وقت عصر میں کیا ہے اور یہی فائدہ ہماری اس بات میں ہے کہ تقویت دلیل کو ہم نے علت ٹھہرایا ہے اور اُس نے مسئلہ خاص میں وجوب تقلید کا حکم لگایا ہے تو یہی فائدہ اُسکو قاسم کی نقل سے ہوا۔۱۲

قال اور کہا تفسیر احمدی کے مؤلف نے جو اوستاذ ہیں عالمگیر بادشاہ کے بیچ تفسیر احمدی کے:۔

اذا التزم مذھبا یجب علیہ ان یدوم علی مذھب التزامہ ولا ینتقل الی مذھب اخر انتھی۔

جس وقت کہ التزام کیا ایک مذہب کا تو واجب ہے کہ ہمیشہ رہے اُسی پر اور نہ پھرے اس سے طرف دوسرے کے ۱۲

اقول اس کا جواب بھی وہی ہے جو کہ ملا علی قاری کے قول کا دوسرا جواب دیا گیا ہے علاوہ یہ کہ اس شخص کا کلام اس قابل کہاں ہے کہ مقابل ہیں اقاویل علماء اصول کے بیان کیا جاوے یہ تو ایسے حضرت ہیں کہ تفسیر احمدی میں صاف فرماتے ہیں کہ جو شخص قرآن اور حدیث اور اجماع پر عمل کریگا تو وہ بھی ابو حنیفہؒ ہی کا مقلد ہو جائے گا اس لیے کہ قرآن و حدیث و اجماع پر عمل کرنا ابو حنیفہؒ ہی نے بنایا ہے تو گویا سب صحابہ اور تابعین کو ابو حنیفہؒ کا مقلد بناتے ہیں اور ایسا ہی شیخ سدو کی بکری کو حلال طیب فرماتے ہیں اور سوائے اس کے اسی تفسیر میں جا بجا ایسی خرافات ارشاد فرماتے ہیں کہ دیکھ کر ہنسی آتی ہے تو ایسے شخص کا کلام بے دلیل کس طرح مقابل ادلہ اربعہ اور جمہور مسلمین کے ہو سکیگا قال اور مولانا عبد العلی شرح تحریر میں لکھتے ہیں:۔

وکذا للعامی الانتقال فی الحکم من مذھب الی مذھب فی زماننا لا یجوز لظھور الخیانۃ انتھٰی۔	اور اسی طرح ان پڑھ کو انتقال کرنا ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف ہمارے زمانہ میں بسبب ظہور خیانت کے جائز نہیں ۱۲

اقول سابق میں تم خوب دیکھ چکے ہو کلام مولانا عبد العلی کا شرح تحریر سے بھی اور شرح مسلم سے بھی کہ کس طرح یا علیٰ ہذا منادی ہے کہ مولانا عبد العلی بحر العلوم ایک مذہب کی تخصیص تو کہاں مذاہب اربعہ کی تخصیص کی بھی کچھ حقیقت نہیں سمجھتے مگر بعض وقت جو نقل صحیح نہ ملے مذہب غیر سے اور تتبع رخص اور رجوع بعد العمل کو دھوم دھام سے جائز رکھتے ہیں اور مانعین کے حق میں فرماتے ہیں کہ منع کرنا اُن کا اور تشدید اُن کی اپنے گھر کی شرح ہے غرضکہ ہر امر میں ہمارے موافق اور شاہد ہیں اور محل اس قول کا متلہی کے حق میں ہے جیسے کہ شرح مسلم میں فرماتے ہیں:۔

لٰکن ینبغی ان لا یکون الانتقال للتلھی فان التلھی حرام کذا فی شرح المسلم۔	لیکن یہ چاہیئے کہ انتقال لہو کے طور پر نہ ہو کہ لہو حرام ہے یونہیں ہے شرح مسلم میں ۱۲

بلکہ تعلیل اُن کے ساتھ اس قول کی بظہور الخیانۃ شاہد بین ہے کہ یہ منع کرنا اُن کا اُسی شخص کے حق میں ہے جو مظنون خیانت اور تلہی کا ہو کما لا یخفی قال اور کہا بیچ فتاویٰ عالمگیری کے

ھذا کلہ فی القاضی المجتھد واما المقلد فانما ولاہ لیحکم بمذھب ابی حنیفۃ مثلا فلا یملک	یہ سب باتیں قاضی مجتہد کے باب میں ہیں اور مقلد تو اُسکو ولایت قضا اس شرط پر دی گئی ہے کہ

المخالفة فیکون معزولا بالنسبة لـلـ ذلك الحكم هكذا فى الفتح القدير انتھی۔ | مثلاً امام ابو حنیفہؒ کے مذہب پر حکم کرے تو مخالفت کا اختیار نہیں رکھتا ورنہ معزول ہو جاویگا بہ نسبت اُس حکم خلاف شرط کے یوں نہیں ہے فتح القدیر میں ۱۲

اقول معزول ہونا قاضی حنفی مقلد کا اُس حکم میں جو برخلاف مذہب ابو حنیفہؒ کے ہو اس جہت سے نہیں کہ اُس پر تقلید ابو حنیفہؒ کی واجب تھی تو کہ مفید مدعا مولف کے ہو بلکہ اس جہت سے ہے جو خود کلام ابن الہمام میں موجود ہے یعنی مخالفت ولایت خاصہ کی جہت سے اور اُس میں کسی کی تاویل کو دخل نہیں اس لیے کہ تصنیف را مصنف نیکو کند بیان آوردہ خود فرماتے ہیں فانما ولاہ لیحکم بمذھب ابی حنیفة اور اسی پر تفریع کرتے ہیں فیکون معزولا کو اور یہ بات ایسی ہے کہ اس سے کوئی ادنیٰ طالب علم بھی انکار نہ کرے جیسا کہ کوئی بادشاہ کی طرف سے قاضی کسی شہر کا مقرر اور متعین ہو پھر وہ قاضی اُس شہر کا دوسرے شہر کے قضایا میں حکم دے تو بھی معزول ہوگا بہ نسبت اُس حکم کے بسبب مخالفت کے ولایۃ خاصہ سے تو اس سے یہ تھوڑا ہی لازم آتا ہے کہ اُس شہر کی تخصیص اُس کو شرعاً قطع نظر ولایت سے واجب ہو جاوے یہ تو کوئی اہل عقل نہیں کہیگا اور لکھا ہے اشباہ و نظائر وغیرہ میں کہ اگر حکم سلطان روم کا اس طرح پر صادر ہوا کہ قضاۃ ممالک محروسہ سلطانیہ کے دعوی کسی کا بعد پندرہ برس کے نہ سُنا کریں بلکہ بعد پندرہ برس کے اُس کے دعوے کو باطل سمجھیں تو واجب ہے اُن پر کہ اُس کے دعوے کو نہ سُنیں تو دیکھو کہ قضاۃ خلاف حکم سلطانی حکم نہیں دے سکتی اس امر خاص میں تو اس سے اگر کوئی یہ سمجھے کہ یہ حکم شرع کا ہے کہ قضاۃ اپنے فرمان اور کاغذ میں اس حکم کو نافذ فرماتے ہیں محض نادانی ہے اُس کی :۔

لو امر السلطان بعدم سماع الدعوی بعد خمسة عشر سنته لا تسمع ویجب علیه عدم سماعها کذا فی الاشباہ۔ | اگر بادشاہ حکم کرے کہ دعویٰ پندرہ برس کے بعد نہ سنا جاوے تو قاضی پر واجب ہے کہ نہ سنے اسی طرح ہے اشباہ میں ۱۲

پھر جو کوئی اس وجوب سے وجوب شرعی سمجھے اس کی بے وقوفی ہے صاحب اشباہ کا کیا قصور قال اور کہا در المختار میں بیچ کتاب القضا کے و فی الوہبانیۃ للشرنبلالی :۔

یفتی من بیس بمجتهد لحنفیة زماننا بخلاف | فتویٰ دیوے خلاف مذہب کے جان کر وہ شخص جو

مذھبہ عامدا فلا ینفذ اتفاقا انتھٰی مجتہد نہیں جیسے مثلاً ہمارے زمانہ کے حنفی۔ تو وہ جاری نہ ہوگا۔

یعنی اور وہبانیۃ میں ہے کہ جو شرنبلالی نے تالیف کی ہے فتویٰ دے وہ شخص کہ نہیں مجتہد مانند حنفی زمانہ ہمارے کے بخلاف مذہب اپنے کے قصداً پس نہ جاری کیا جاوے حکم اُس کا اتفاقاً

اقول مستعیذا باللہ من المحرفین الضالین المضلین الذین یحرفون الکلم عن مواضعہ ولا یخافون لیوم الدین شرنبلالی کے کلام میں لیفتی کا لفظ نہیں ہے جیسا کہ مولف نے نقل کیا ہے یفتی من لیس الخ اور ترجمہ بھی یفتی کا ہے کیا ہے کہ فتویٰ دے بلکہ اُن کے کلام میں لفظ قضا کا واقع ہے چنانچہ درمختار میں موجود ہے وفی شرح الوھبانیۃ الشرنبلالی قضے من لیس مجتھد الحنفیۃ زماننا بخلاف مذھبہ عامدا لا ینفذ اتفاقا وکذا ناسیا عندھما الی اخر ما فی الدرالمختار سو جب کہ لفظ قضی کا ہوا تو معنی یہ ہوئے کہ قضا اپنے مذہب کے خلاف عمداً نافذ نہ ہوگی تو سبب اس کا وہی ہے جو شیخ ابن الہمام کے کلام میں گذر چکا یعنی مخالفت ولایۃ خاصہ کی تو ہم کو یہ روایت کسی طرح مضر نہ ہوئی لاکن مولف رئیس المحرفین کی چالاکی کو دیکھو کہ قضی کو یفتی بنا کر ترجمہ اُس کا یہ کر دیا ہے کہ فتویٰ دے اسی واسطے کہ جو کہ قضا علی خلاف المذاہب کے عدم نفاذ سے وجوب تقلید مذہب معین کا ثابت کیا تھا اُس کا جواب تو صریح کلام ابن الہمام سے واضح ہی تھا تو سمجھا کہ شاید کوئی مطلع ہو جائے گا اس واسطے اس عبارت میں قضی کو یفتی بنا دیا تو کہ عدم نفاذ فتویٰ خلاف المذہب کا بھی ثابت ہو اور التزام مذہب معین واجب ہو لاکن یہ نہ سمجھا کہ کوئی درالمختار کو دیکھ سکتا ہے یا نہیں مصرع

برین عقل و دانش بباید گریست

تو اگر ناظرین باوجود اطلاع کے اس تحریف صریح پر پھر بھی اُس کی خیانت پر متنبہ نہ ہوں تو خدا حافظ واضح ہو مسئلہ قضاء علی خلاف المذہب ہر چند کہ قابل تحقیق کے تھا لاکن چونکہ اس محل سے کچھ تعلق نہ رکھتا تھا اس لئے اس سے سکوت واقع ہوا۔

تنبیہ پس اب دلائل واہیہ مولف کے تمام ہوئے اور جیسے کہ اس کی رد حرفاً حرفاً ہو گئی ہے وہ بھی علماء کو معلوم ہو گئی اب آگے اس کی آخر بات تک جو خرافات کیا ہے تو وہ ہماری بعض روایتوں

سے جواب دیا ہے پہلی روایت عالمگیری کا جواب دیا ہے دو وجہ سے سو جواب اُن دونوں وجہوں کا ہم دے چکے بعد نقل کرنے اُس روایت کے اور پھر تحلیف شہود پر مذہب ابن ابی لیلیٰ سے جواب دیا ہے دو وجہ سے سو وجہ اول کا جواب تو اُسی مقام میں دے دیا ہے کہ جہاں روایت نقل کی تھی اور وجہ ثانی کا جواب اب دیتے ہیں قال اور وجہ دوسری یہ ہے کہ قسم کھلانا گواہوں کا ایک قسم ہے تزکیہ کا اور تزکیہ گواہوں کا ائمہ اربعہ کا مذہب ہے اقول اگر اس طرح کا اتحاد اقوال و مذاہب میں معتبر ہو تو کوئی صورت مخالف ائمہ اربعہ کے جہان میں نہیں نکلے گی مثلاً وہی صورت جو مؤلف نے درجہ اول میں طریق اول سے بیان کی تھی اور کہا تھا کہ یہ نماز چاروں کے نزدیک باطل ہے اس دلیل سے باطل نہ ہوگی کہ یہ نماز شق آخر ہے مذاہب ائمہ اربعہ سے اس لیے کہ جواب مؤلف کا اُس میں بھی جاری ہو سکتا ہے اس طرح کہ یہ بھی ایک نماز ہے اور نماز کے چاروں ائمہ قائل ہیں غرضکہ جتنی صورتیں اجماع مرکب کی قائل نکالتے ہیں جیسا کہ توضیح میں بیان کی گئی ہیں سب واہی ہو جائیں گی اس لیے کہ اس طرح کا اتحاد سب صورتوں میں پیدا ہو سکتا ہے فقط اور پھر قاضی ابی عاصم عامری کی روایت سے جواب دیا ہے دو وجہ سے سو جواب اُن دونوں وجہوں کا ہم پہلے مقام میں دے چکے ہیں پھر آخر میں قرافی کے اجماع سے جواب دیتا ہے حیث قال اور بعضے لوگ شبہ کرتے ہیں اس عبارت سے کہ نقل کیا اُسکو قرافی نے انعقد الاجماع علی ان من اسلم فله ان یقلد من شاء من العلماء من غیر نکیر انتھی پس جواب اس کا یہ ہے کہ عبارت مقید ہے ساتھ نو مسلم ہونے کے یعنی جو نیا مسلمان ہوا اُسکو اختیار ہے کہ اختیار کرے تقلید کسی عالم مجتہد کی ائمہ اربعہ میں سے سو اس میں کسی کو کلام نہیں اور مراد علماء سے ائمہ اربعہ ہیں اس واسطے کہ اجماع منعقد ہوا ہے اوپر نہ کرنے اس عمل کے کہ مخالف ہو ائمہ اربعہ کے اور کلمہ من کا تبعیضیہ ہے پس معنی اس کے یہ ہوئے کہ جو شخص نو مسلم ہو پس اسکو لازم ہے یہ کہ تقلید کرے ایک عالم کی ائمہ اربعہ میں سے اقول یہ اخیر تلبیس ہے جناب مؤلف کی باب ثانی میں عصمنا الله منه پس پہلے تمام کلام قرافی کا جس کا مؤلف نے جواب دیا ہے عبارت مسلم اور شرح بحر العلوم سے سُننا چاہیئے کہ بعد اس کے مؤلف کی خیانت ظاہر ہو جائے گی کہا مسلم میں اور شرح بحر العلوم میں :-

فرع قال الامام اجمع المحققون علی منع — امام الحرمین نے کہا ہے کہ محقق اس پر جمع ہو گئے ہیں

العوام من تقليد اعيان الصحابة رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين فان اقوالهم
قد تحتاج في استخراج الحكم منها الى
تنقيه كما في السنة ولا يقدر العوام
عليه بل يجب عليهم اتباع الذين
سبروا اى تعمقوا وبوبوا اى اوردوا
ابوابا لكل مسئلة على حدة فهذبوا
مسئلة كل باب ونقحوا كل مسئلة
عن غيرها وجمعوا بجامع وفرقوا بفارق
وعللوا اى اوردوا لكل مسئلة مسئلة
علة وفصلوا تفصيلا يعني يجب على العوام
تقليد من تصدى لعلم الفقه لا لاعيان
الصحابة وعليه ابتنى ابن الصلاح
منع تقليد غير الائمة الاربعة هم
الامام الهمام امام الائمة ابوحنيفة
الكوفي والامام مالك والشافعي و
الامام احمد رحمهم الله تعالى وجزاهم
عنا احسن الجزاء لان ذلك المذكور لم
يدر في غيرهم وفيه ما فيه في الحاشية
قال القرافي انعقد الاجماع على ان من اسلم
فله ان يقلد من شاء من العلماء من غير
نكير واجمع الصحابة على ان من
استفتى ابابكر وعمر اميري المؤمنين

کہ عام لوگ صحابہ رض کی پیروی نہ کریں کیونکہ اُن کے قولوں
میں حدیث کی طرح بدقت حکم نکلتا ہے اور عام لوگ
اتنی قدرت نہیں رکھتے بلکہ حاصل کلام یہ ہے کہ
عوام کو فقہا کی پیروی چاہیئے صحابہ رض کی نہیں اور
ابن صلاح نے اس پر بنا رکھی کہ سوائے ائمہ اربعہ
کے اوروں کی تقلید سے منع کیا ہے یعنی امام الائمہ
ہمام ہمارے امام ابوحنیفہ کوفی اور امام مالک
اور امام شافعی اور امام احمد اللہ تعالیٰ اُن پر رحمت
کرے اور اُن کو جزا دیوے کیونکہ اُن کے سوا اوروں
کے مذہبوں میں اُن کے مذہبوں کی طرح مسئلہ صاف
نہیں پائے جاتے اور اس میں اعتراض ہی حاشیہ
میں ہے کہ کہا قرافی نے کہ اجماع منعقد ہو چکا ہے
کہ جو مسلمان ہے اُسکو روا ہے کہ علماء میں سے جس
کی چاہے تقلید کرے اور صحابہ رض کا اجماع ہو چکا
ہے کہ جو امیر المومنین ابوبکر رض اور عمر رض سے فتوی پوچھے
تو اُسے روا ہے کہ ابوہریرہ رض اور معاذ بن جبل رض وغیرہ سے
فتوی پوچھے اور بلا دھڑک اُن کے قول پر عمل کرے
سو جس کسی کو اُن دونوں اجماعوں کے اٹھ جانے کا
دعوی ہے تو اُس کے ذمہ پر دلیل ہے تو ان دونوں
اجماعوں سے امام الحرمین کا قول باطل ہو گیا اور
امام الحرمین کا یہ کہنا کہ محقق جمع ہو گئے ہیں اس سے
وہ اجماع جو حجت ہی نہیں سمجھا جاتا تاکہ یہ کہا جاوے
کہ دو اجماعوں میں مخالفت لازم آتی ہے بلکہ جو

فله ان يستفتى ابا هريرة ومعاذ بن جبل
وغيرهما ويعمل بقولهم بغير نكير فمن
ادعى برفع هذين الاجماعين فعليه البيان
انتهى فقد بطل بهذين الاجماعين قول
الامام وقوله اجمع المحققون لا يفهم منه
الاجماع الذى هو حجة حتى يقال يلزم تعارض
الاجماعين بل الذى يكون مختارا عند
احد ويكون الجماعة متفقين عليه يقال
اجمع المحققون على كذا ثم فى كلامه خلل
اخر هو ان التبويب لا دخل له فى التقليد
وكذا التفصيل فان المقلد ان فهم مراد
الصحابى عمل والا سال عن مجتهد اخر
فافهم وبطل بهذا قول ابن الصلاح ايضا
ثم فى كلامه خلل اخر اذ المجتهدون
الاخرون ايضا بذلوا جهدهم مثل الائمة
الاربعة وانكار هذا مكابرة وسوء ادب
فالحق انه انما منع من منع تقليد غيرهم
لانه لم يبق رواية مذهبهم محفوظة حتى
لو وجد رواية صحيحة من مجتهد اخر يجوز
العمل بها الا ترى ان المتاخرين افتوا بتحليف
الشهود اقامة له مقام التزكية على مذهب
ابن ابى ليلى فافهم انتهى ـ

امر کسی کا مختار اور پسندیدہ ہوتا ہے اور ایک گروہ
خاص اُس پر متفق ہو جاتا ہے تو یوں کہدیتے ہیں کہ
اس بات پر محقق جمع ہو گئے ہیں پھر اُس کے
کلام میں اور خرابی ہے کہ باب بنانے کو پیروی
میں کیا دخل ہے کیونکہ اگر مقلد سے مراد صحابی رض کو
سمجھ لیا تو عمل کرے گا اور نہیں تو اور مجتہد سے
پوچھے گا اور اس سے ابن صلاح کا قول بھی باطل
ہو گیا پھر اُس کے کلام میں اور خلل ہے کہ مثل
اور ائمہ اربعہ کے اور مجتہدوں نے بھی کوششیں
کی ہیں چنانچہ اس کا انکار ہٹ دھرمی اور گستاخی
ہے بلکہ حق تو یہ ہے کہ سوائے ائمہ اربعہ کے
اوروں کی تقلید سے جس کسی نے منع کیا
ہے اُس نے یہ وجہ ٹھہرائی ہے کہ اوروں کے
مذہبوں کی روایتیں محفوظ نہیں رہی ہیں یہاں
تک کہ اگر کسی اور مجتہد سے روایت صحیح
مل جاوے تو اُس پر عمل جائز ہے کیا تو نے
دیکھا نہیں کہ متاخرین نے قائمقام
تزکیہ کے ابن ابی لیلیٰ کے مذہب
کے موافق گواہوں کے قسم دلانے پر
فتویٰ دے دیا ہے ذرا سمجھ اس
بات کو ہو چکی عبارت مسلم اور اُس
کی شرح کی ۱۲

تو معلوم کرو کہ جناب تلبیس مآب حضرت مؤلف نے اِس جواب میں دو فریب بازیاں کی ہیں

اول یہ کہ جس اجماع قرافی کا یہ مضمون ہے کہ اجماع مسلمین کا قرونِ اولیٰ سے لے کر اب تک منعقد ہے کہ نو مسلم کو اختیار ہے کہ جس کی چاہے تقلید کرے اسی اجماع سے اکابر حنفیہ ناقلین اس اجماع کی اسی کتابوں میں تخصیص مذاہب اربعہ کو جو مختار ہے ابن صلاح کا باطل کرتے ہیں جیسا کہ عبارت مسلم اور شرح مسلم سے اور سابق میں عبارت تقریر اور مغتنم الحصول سے معلوم ہوا جناب مؤلف اُسی اجماع مبطل سے تخصیص مذاہب اربعہ میں فرماتے ہیں کہ اس میں لفظ علماء سے ائمہ اربعہ مراد ہیں اور باعث اس تخصیص مراد پر کیسے واہی اجماع مرکب مصنوعی جعلی بے دلیل کو ٹھہراتے ہیں جس کے قرار واقعی خاک اڑائی گئی ہے اور اتنا نہیں سمجھتے کہ یہ اجماع زمانہ صحابہ اور تابعین سے منعقد ہے حالانکہ اُس وقت آئمہ اربعہ کا تولد بھی نہیں ہوا تھا پھر قبل تولد کے اُن کو واسطے تقلید کے خاص کرنا معنی لفظ علماء سے مراد رکھنا بڑی چالاکی اور جھوٹ دلیرانہ ہے ایسی توجیہ اور تاویل اور تلبیس اور تسویل آج تک سوائے مؤلف کے کسی سے صادر نہیں ہوئی دوسری فریب بازی یہ کہ دوسرے اجماع کو جو قرافی نے نقل کیا ہے جس کا یہ مضمون ہے کہ جو لوگ تقلید کرتے تھے ابوبکر اور عمر کی تو وہی تقلید کر لیتے تھے ابوہریرہ اور معاذ کی اور اس سے وجوب تخصیص ایک مذہب کا باطل ہوتا ہے اُس کو جناب مؤلف نے اڑا دیا اور کہا کہ من تبعیضیہ ہے تو معنی یہ ہوئے کہ کسی ایک کی تقلید کرے اور یہ نہ سمجھا کہ من کے تبعیضیہ ہونے سے تقلید بعض غیر معین کی ایک وقت میں اور ایک مسئلہ میں تو بے شک ثابت ہوتی ہے لاکن یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ اسے بعض معین کی تقلید بالتخصیص ہر مسئلہ اور ہر حادثہ میں واجب ہو جاوے کیا تبعیض مستلزم ہے تعیین کو باوجودیکہ خود اجماع صحابہ کا اس تعیین کو باطل کر رہا ہے پس مؤلف کی تخصیص ساتھ کسی عالم کے ائمہ اربعہ میں سے بھی باطل ہوئی اور من تبعیضیہ کہہ کر پھر اُسکو ایک بعض میں منحصر کہنا بھی غلط ہوا اور معنی اُس اجماع کے جو قرافی سے مؤلف نے نقل کیا ہے بانضمام اجماع ثانی کے جو ہم نے نقل کیا ہے یہ ہوئے کہ جو کوئی نو مسلم ہووے تو اُسکو جائز ہے تقلید کسی عالم غیر معین اہل حق کی خواہ وہ ائمہ اربعہ میں سے ہوں خواہ غیر اُن کا اور اُسکو جائز ہے کہ کبھی کسی ایک عالم اہل حق کی تقلید کرے اور کبھی دوسرے کی اور یہی ہے مقتضائے کتاب اللہ کا اور حدیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا اور قیاس کا اور تصریحات جمہور سلف اور محققین خلف کا جیسا کہ دلائل اور نقول عدم التزام میں پہلے گذری پھر اب جو مخالف ہو اس سبیل کا اور طاعن

ہو اس پر تو وہ مخالف صحابہ کرام و تابعین و تبع تابعین و علماء مجتہدین رضؓ کا ہوگا اور جب ان لوگوں سے مخالفت ہوا تو تبع غیر سبیل المؤمنین کا ہوا اور ایسی مخالفت سے خدا تعالیٰ سارے مسلمانوں کو محفوظ رکھے۔ واللہ اعلم بالصواب فاعتبروا یا اولی الالباب۔

تبصرہ :

اصل مطلب صاحبِ رسالہ تنویر الحق کا دوسرے باب میں یہ ہے کہ تقلید ایک مجتہد خاص کی واجب ہے اور اس پر اجماع پایا گیا اور مخالف اس کا مردود اور لامذہب اور منکر اجماع کا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ دونوں دعوے مؤلف رسالہ مذکورہ کا لغو اور پایۂ اعتبار شرعی سے ساقط ہے اس لیے کہ اس میں نہ کوئی دلیل وجوب شرعی اور نہ دلیل اجماع شرعی کی پائی جاتی ہے کہ دعویٰ مؤلف کا نزدیک واقفان قواعد شرعیہ کے قابل حجت اور سماعت کے ہو اب حقیقت حال وجوب شرعی اور اجماع شرعی کے کان لگا کر سنو کہ بطلان اس کا ہر ادنے اور اعلیٰ پر واضح ہوگا پس تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ وجوب ایک حکم ہے احکام شرعی میں سے اور حکم نزدیک اہل سنت وجماعت کے خطاب الٰہی ہے کہ متعلق ہوتا ہے ساتھ فعل مکلف کے از روئے وجوب کے یا از روئے اباحت کے حق تعالیٰ فرقان حمید میں ارشاد فرماتا ہے :۔

ان الحکم الا للہ الآیۃ الحکم عندنا خطاب اللہ تعالیٰ المتعلق بفعل المکلف اقتضاءً او تخییرا کذا فی مسلم الثبوت وتحریر ابن الھمام وغیرہ ما من کتب الاصول۔	نہیں ہے حکم مگر اللہ کے لیے آخر آیۃ تک حکم ہمارے نزدیک اللہ کا خطاب ہے مکلف کے کام سے تعلق رکھتا ہے واجب یا مستحب کے طور پر یونہیں ہے مسلم الثبوت میں اور اصول کی کتابوں تحریر وغیرہ میں ۱۲

اور دلائل قرآن و حدیث کے باعتبار شرعیہ کے چار طرح پر ہیں دلیل اول

قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ کہ احتمال تاویل کا اُس میں نہیں ہوسکتا جیسے کہ آیات صریحہ اور احادیث متواترہ صریحہ اور اس دلیل سے فرض قطعی اور حرام ثابت ہوتا ہے اور دلیل دوسری قطعی الثبوت اور ظنی الدلالہ جیسی کہ آیات و احادیث کہ جن میں تاویل کو دخل ہے اور اس دلیل سے فرض عملی ثابت ہوتا ہے اور تیسری دلیل ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ چنانچہ اخبار احاد صریحہ کہ مجال تاویل کی اس میں نہیں ہوسکتی اور اس دلیل سے وجوب اصطلاحی اور مکروہ تحریمی ثابت ہوتا ہے چوتھی دلیل ظنی الثبوت اور ظنی الدلالۃ جیسے کہ اخبار احاد کہ جن میں احتمال تاویل کا پایا جاتا ہے اور اس سے سنت اور مستحب ہوتا ہے :-

اعلم ان الادلۃ اربعۃ انواع الاول قطعی الثبوت والدلالۃ کالآیات القرآنیۃ والاحادیث المتواترۃ الصریحۃ التی لاتحتمل التاویل من وجہ الثانی قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ کالآیات والاحادیث المؤولۃ الثالث ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ کالاخبار الاحاد الصریحۃ الرابع ظنی الثبوت والدلالۃ معا کالاخبار الاحاد المحتملۃ المعانی فللاول یفید القطعی والثانی یفید الظنی ای ھو الفرض العملی والثالث یفید الواجب والمکروہ تحریما والرابع یفید السنۃ والاستحباب ھکذا فی الطحطاوی وغیرہ من کتب

جان کہ دلالت چار طرح پر ہے پہلے ثبوت اور دلالت دونوں میں قطعی جیسے آیات قرآنی اور وہ حدیثیں متواترہ کہ جن میں کسی طرح کی تاویل کو دخل نہیں دوسرے وہ کہ ثبوت میں قطعی اور دلالۃ میں ظنی جیسی آیتیں اور حدیثیں تاویل پذیر تیسرے وہ کہ ثبوت میں ظنی دلالۃ میں قطعی جیسی حدیثیں صریح المعنی احاد چوتھے وہ کہ ثبوت اور دلالت دونوں میں ظنی جیسے اخبار احاد محتمل المعنی سو پہلے قسم یقین قطعی کا فائدہ دیتی ہے اور دوسری قسم ظن کا یعنے فرض عملی کا اور تیسری واجب اور مکروہ تحریم کا اور چوتھی سنت اور استحباب کا طحطاوی وغیرہ میں یونہیں ہے ۱۲

اب علماء حقانی بعد وضوح وبیان دلائل اربعہ شرعیہ کے راہ انصاف سے غور فرما کر ارشاد کریں کہ اگر کوئی بھی دلیل ان دلائل اربعہ مذکورہ بالا سے وجوب تقلید ایک مجتہد خاص پر پائی جاتی ہو تو صاف بیان کریں کہ حق ظاہر ہو جاوے ورائے خدا کتمان حق نہ کریں ولیکن نہیں لاسکیں گے و لو کان بعضهم لبعض ظهیرا اسی واسطے سلف سے خلف تک کسی نے کوئی دلیل شرعی اس وجوب تقلید ایک مجتہد خاص پر قائم نہیں کی ہاں اگر ہو تو مؤلف رسالہ کا بیان کرے کہ حق وباطل میں امتیاز ہو جاوے اور بلا دلیل شرعی کے غلو کرنا دین میں سراسر مذموم ہے جیسا کہ خدا تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے: یا اهل الکتاب لا تغلوا فی دینکم الآیۃ حکم وجوب شرعی کا تو حال معلوم ہو چکا اب آگے حکم اجماع شرعی کا حال سنو پس اجماع شرعی کے واسطے دو امر ضرور ہیں پہلا امر یہ کہ اتفاق سارے مجتہدین ہمعصر کا اس اُمت سے اوپر امر شرعی کے متحقق ہو اور دوسرا امر یہ کہ سند اس کی قرآن اور حدیث سے پائی جاوے کیونکہ نہ پایا جانا سند کا مستلزم خطا کو ہوگا اور حکم کرنا دین میں بلا دلیل خطا ہے پس اگر یہ دو امر ثابت نہ ہوں تو اجماع شرعی متصور نہ ہوگا اگرچہ ہزاروں جمع ہو جاویں کسی کام دین پر مگر اہل اجتہاد سے نہ ہوں اور سند اُس کی کتاب اور سنت سے نہ پائی جاتی ہو تو ایسے اجماع کا کچھ اعتبار نہیں شرع میں اس واسطے کہ اجماع شرعی عبارت ہے قول کل سے اور قول کل کا بلا دلیل شرعی کے باطل ہے تو یہ اجماع بھی باطل ہوگا اور ایسا اجماع بے سند کہ جس پر اتفاق تمام مجتہدین ہمعصر کا نہ پایا جاوے اور نہ کوئی سند اُس کی کتاب وسنت سے پائی جاوے باوجود اس کے ایسے اجماع کو منجملہ ادلہ شرعیہ سے جاننا اور حکم اجماع شرعی میں شمار کرنا سراسر کج فہمی اور نادانی بلکہ ایسا اجماع حکم میں ما وجدنا علیه آباءنا کے شامل ہوگا کہ جس پر خدا تعالیٰ نے الزام دیا ہے اور غصہ فرمایا توضیح اور تلویح کی عبارت نقل کی جاتی ہے:۔

اما الخامس ففی السند والناقل جمیعها — بحث پانچویں سند اور ناقل میں دونوں ایک ہی

في بحث واحد لانهما سببان فالاول
سبب ثبوت الاجماع والثاني سبب
ظهوره والجمهور على انه لا يجوز الاجماع
الا عن سند من دليل او امارة لان
عدم السند يستلزم الخطاء اذ الحكم
في الدين بلا دليل خطاء انتهى ما في
التلويح مختصراً الاجماع وهو لغة العزم
والاتفاق كلاهما من الجمع واصطلاحاً
اتفاق المجتهدين من هذه الامة في
عصر على امر شرعي ولا ينعقد باهل البيت
وحدهم خلافاً للشيعة ولا بالشيخين
عند الاكثر ولا بالخلفاء عند الاكثر ولا
بالخلفاء الاربعة خلافاً لاحمد وعن
مالك الانعقاد بالمدينة فقط لا اجماع
الا عن مستند على المختار لنا اولاً الفتوى
بلا دليل شرعي حرام الى اخر ما في مسلم
الثبوت فان حجية الاجماع ليست الا لانه
اتفاق المجتهدين من حيث هم مجتهدون
واذا كان الفتوى لا عن دليل واجتهاد
فليس هو قول المجتهد من حيث هو
مجتهد انتهى ما قال العلامة عبد العلي
اللكهنوي مختصراً في شرح مسلم الثبوت
قال الشيخ ابن الهمام في التحرير الاجماع

بحث میں ہے اس واسطے کہ دونوں سبب
ہیں سو اول سبب ثبوت اجماع ہے اور دوسرا
اُس کے ظہور کا سبب ہے اور جمہور اس پر
ہیں کہ اجماع جائز نہیں بغیر دلیل اور قرینہ کے
کیونکہ بغیر سند کے اجماع میں خطا لازم ہے
کیونکہ حکم دین میں بغیر دلیل کے خطا ہے ہو
چکی وہ عبارت جو تاریخ میں ہے مختصراً اجماع
لغت کے طور پر قصد اور اتفاق کو کہتے ہیں
اور دونوں جمع سے ماخوذ ہیں اور اصطلاح
میں اس امت کے مجتہدوں کا متفق ہونا ایک
امر شرعی پر ایک زمانہ میں اور فقط اہل بیت
سے اجماع منعقد نہیں ہوتا جیسے کہ اہل تشیع
کہتے ہیں اور نہ فقط شیخین سے نزدیک
اکثر لوگوں کے اور نہ فقط خلفاء سے یہ بھی
اکثروں کا مذہب ہے اور نہ فقط خلفاء اربعہ
سے جیسا کہ امام احمدؒ کہتے اور امام مالکؒ سے
روایت ہے کہ اہل مدینہ سے ہی اجماع ہے
مگر مذہب مختار یہ ہے کہ بغیر سند کے اجماع
نہیں اور ہماری دلیل پہلی یہ ہے کہ فتویٰ بغیر
دلیل کے حرام ہے چنانچہ پوری عبارت مسلم
الثبوت میں ہے کیونکہ حجت ہونا اجماع کا اس
وجہ سے ہے کہ وہ اتفاق مجتہدین کا ہے اس
حیثیت سے کہ وہ مجتہد ہیں اور جس وقت کہ

العزم والاتفاق لغة و اصطلاحا اتفاق مجتهدی عصر علے امر شرعی ولا ینعقد باهل البیت وحدهم خلافا للشیعة ولا ینعقد بمجتهدی المدینة طیبة وحدهم خلافا لمالک ولا اجماع الاعن سند انتهے کلامه وبالجملة یلزم احد الامرین کون الباطل صوابا او کون الاجماع خطاء لان الاجماع قول کل و قول کل بلا دلیل محرم فقول واحد بلا دلیل باطل البتة کذا افاد العلامة عبد العلی الکهنوی فی شرح التحریر للشیخ ابن الهمام۔

فتوے بغیر دلیل اور اجتہاد کے ہو اگر وہ مجتہد کا قول بحیثیت اجتہاد کے نہ رہا ہو۔ چکی عبارت جو مولوی عبد العلی لکھنوی نے شرح مسلم میں لکھی ہے مختصر الکھا شیخ ابن ہمام نے تحریر میں اجماع لغت کے طور پر عزم اور اتفاق کے معنی ہیں اور اصطلاح کے طور پر اتفاق کرنا مجتہدین کا ایک زمانے میں ایک امر شرعی پر اور فقط اہل بیت سے اجماع نہیں ہوتا جیسا کہ رافضی کہتے ہیں اور نہ اکیلے مجتہدین مدینہ سے جیسا کہ امام مالکؒ کہتے ہیں البتہ اجماع بغیر سند کے نہیں ہوتا۔ ہو چکی عبارت تحریر کی حاصل کلام یہ ہے کہ دو باتوں میں سے ایک بات لازم آئے گی یا جھوٹ کا سچ ہونا یا اجماع کا خطا پر ہونا کیونکہ اجماع سب کے قول کو کہتے ہیں اور ایک بات کا سب کو مل کر بغیر دلیل کے کہنا حرام ہے تو ایک کی بات بھی بے شک حرام ہے یوں ہی کہا ہے علامہ عبد العلی لکھنوی نے شرح تحریر میں۔

اور جناب شاہ ولی اللہ محدث دھلوی کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں کہ اتباع کرنا اجماع بغیر سند شرعی کا موجب تحریفات دین کا ہوتا ہے:۔

ومنها اتباع الاجماع وحقیقته ان یتفق قوم من جملة الملة الذین اعتقد العامة فیهم الاصابة غالبا او دائما علے شئی فیظن ان ذلک دلیل قاطع علی ثبوت الحکم وذلک فیما لیس له اصل من الکتاب والسنة وهذا غیر الاجماع

اور اُن میں سے ایک اتباع اجماع کا ہے اور حقیقت اُس کی یہ ہے کہ متفق ہوں ایسے لوگ جن پر ظن غالب صواب کا ہے ایک امر پر اور گمان کیا جاوے کہ یہ ضرور ثبوت حکم کے لیے ایک دلیل قاطع ہے اور یہ اُن مسئلوں میں جن میں آیۃ اور حدیث سے کوئی اصل نہیں

الذی اجمعت الامۃ علیہ فانھم اتفقوا	ہے اور یہ وہ نہیں جس پر اُمت نے اتفاق کیا
علی القول بالاجماع الذی مستندہ	ہے کیونکہ انہوں نے اِس اجماع پر اتفاق کیا
الکتاب او السنۃ او الاستنباط من	ہے جس کی سند قرآن یا حدیث یا اُن دونوں
احدھما ولم یجوزوا القول بالاجماع	کے امر مستنبط پر ہو اور وہ لوگ اُس اجماع کو
الذی لیس مستند الیٰ احدھما و	جائز نہیں رکھتے جس کی سند بطور مذکور نہ ہو
ھو قولہ تعالیٰ واذا قیل لھم امنوا	بلکہ وہ اس آیۃ کا مصداق ہے اور جب
بما انزل اللہ قالوا بل نتبع ما الفینا	کہا جاوے اُن سے کہ تابعداری کرو اُس
علیہ اباءنا الایۃ انتھیٰ ما فی حجۃ اللہ	کی جو اُتارا اللہ نے کہتے ہیں کہ ہم تو اسی کی
البالغۃ الشیخ الاجل مولانا ولی اللہ	پیروی کریں گے جس پر ہم نے اپنے
المحدث الدھلویؒ۔	بڑوں کو پایا ہے ۱۲

اور جناب قاضی ثناء اللہ صاحب قدس سرہ بیچ رسالہ اصول فقہ کے کہ جو بنا بر فرمایش جناب مرزا جانجاناں پیر مرشد قدس سرہ اپنے کے وضوم دھام سے لکھا ہے آخر رسالہ میں فرماتے ہیں:۔

کسے کہ لازم گیر د بر خود مذہبی معین مثل مذاہب ابی حنیفہؒ پس بعضے گویند کہ جائز نیست آنرا تقلید دیگرے و بعضے گویند کہ در مسائلے کہ موافق فتوے ابی حنیفہؒ دراں عمل کردہ است تقلید دیگرے جائز نیست و درانچہ عمل نہ کردہ است ہر کرا خواہد تقلید نماید وکسیکہ بر خود مذہبی لازم نگرفتہ است بر تمامہ اقوال مذکورہ وے را جائز ست کہ تقلید ہر کہ خواہد بکند لیکن بعد ازاں کہ در بعضے مسائل تقلید ابی حنیفہؒ کردو در بعضے تقلید شافعیؒ پس جائز نیست او را کہ درانچہ تقلید شافعی کردہ تقلید ابی حنیفہؒ بکند بالعکس و بعضے گویند کہ مذہب لازم گرفتہ باشد یا نہ و عمل نمودہ باشد یا نہ جائز ست ہر مقلد را تقلید ہر مجتہد و ایں اقرب ست بتحقیق چہ حق تعالیٰ دریں باب ہیچ لازم نہ کردہ است و بدوں التزام ہیچ لازم نشود قولہ تعالیٰ فاسئلوا اھل الذکر

ان کنتم لا تعلمون عام است مقید بہیچ یکے ازیں قیود نیست و در صدر اول عوام از خواص عند الحاجت استفتاء مے نمودند و عمل مے کردند و مبالات ازیں قیود مروی نیست۔

تمام ہوا کلام قاضی صاحب مغفور و مرحوم کا پس قول مؤلف تنویر الحق کا کہ آیہ فاسئلوا اهل الذکر خاص ہے اور تقلید ایک مجتہد کی واجب ہوئی ہے بالاجماع رد ہو گیا ساتھ قول قاضی صاحب قدس سرہ کے اور جاء الحق وزهق الباطل واضح ہوا اللّٰھُمَّ ارنا الحق حقاً و الباطل باطلا برحمتك اب آگے تھوڑی سی وصیت شیخ اکبر کبریت احمر کہ جن کو مولانا عبدالعلی اور مولانا نظام الدین وغیرہ خاتم ولایت احمدیہ کے لکھتے ہیں آخر فتوحات مکیہ سے نقل کی جاتی ہے :۔

وصیة الذی اوصیك به ان کنت عالما فحرام علیك ان تعمل بخلاف ما اعطاك الله دلیلك ویحرم علیك تقلید غیرك مع تمکنك من حصول الدلیل فان لم تکن فی هذه الدرجة وکنت مقلدا فایاك ان تلتزم مذهبا بعینه بل اعمل کما امرك الله وهو ان تسال اهل الذکر ان کنت لا تعلم و اهل الذکر هم العلماء بالکتاب والسنة و اطلب رفع الحرج فی نازلتك ما استطعت واسال عن الرخصة فی ذلك حتی تجدها فان الله یقول ما جعل علیکم فی الدین من حرج وان قال لك المفتی هذا حکم الله او حکم رسوله فی مسئلتك فخذ به وان قال لك هذا رایی فلا تاخذ به وسل غیرہ

وہ وصیت جو میں تجھے کرتا ہوں یہ ہے کہ اگر تو عالم ہے تو تجھ پر حرام ہے کہ تو برخلاف اُس دلیل کے جو تجھے اللہ نے دی ہے عمل کرے اور حرام ہے تجھ پر تقلید غیر کی اس حالت میں کہ تجھے حصول دلیل پر قوت ہے اور اگر یہ درجہ نہ ہو اور تو مقلد ہو تو اس سے بچیو کہ تو ایک مذہب خاص کا التزام کرے بلکہ عمل کر جس طرح پر تجھ کو اللہ تعالیٰ نے حکم کیا ہے وہ یہ کہ اگر تو نہیں جانتا ہو تو اہل ذکر سے پوچھ لے اور اہل ذکر قرآن اور حدیث کے جاننے والے علماء ہیں سو تو اپنی ضرورت میں رفع حرج کی خواہش کر جب تک قوت ہے اور رخصت کو پوچھ جہاں تک تو پاوے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے دین میں تجھ پر تنگی نہیں کی گئی اور اگر تجھے مفتی کہے کہ یہ اللہ تعالیٰ یا اُس کے رسول کا

انتهى ما قال ابن العربي المشهور بالشيخ الاكبر
في اخر الفتوحات المكية

حکم ہے تیرے فلانے مسئلہ میں تو تو اُس پر عمل کر اور
اگر کہے کہ یہ میری رائے ہے تو اُسکو مت لے اور

دوسرے سے پوچھ لے ہو چکی وہ عبارت جسے ابن عربی نے کہ جو شیخ اکبر کر کے مشہور ہیں آخر فتوحات مکیہ میں کہا ہے ۱۲

اور ایک رسالہ جنبہ مہر کا قاضی ثناء اللہ صاحب قدس سرہ کا مہر کیا ہوا اُن کا ہمارے ہاتھ لگا چنانچہ اس رسالہ سے تھوڑی سی عبارت اُس کی اس مقام میں نقل کی جاتی ہے۔

واما اذا لم يكن اهليته ففرضه ما قال
الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا
تعلمون واذا جاز اعتماد المستفتي على
ما يكتب له المفتي من كلامه او كلام شيخه
وان علا فلان يجوز اعتماد الرجل على ما كتبه
الثقات من كلام رسول الله صلى الله
عليه وسلم اولى بالجواز واذا قدر انه لم
يفهم الحديث فكما لم يفهم فتوى المفتي
فسل من يعرف معناه فكذلك الحديث و
ان كان الرجل متبعا لابي حنيفة او مالك
او الشافعي او احمد رضي الله عنهم ورأى في
بعض المسائل ان مذهب غيره اقوى منه
فاتبعه كان قد احسن في ذلك ولم يقدح
ذلك في دينه ولا في عدالته بلا نزاع بل هذا
اولى بالحق واحب الى الله تعالى ورسوله صلى الله
عليه وسلم فمن يتعصب بواحد معين غير
الرسول صلى الله عليه وسلم ويرى ان قوله هو
الصواب الذي يجب اتباعه دون الائمة

جس کسی کو اہلیت علم کی نہ ہو تو اُس کے ذمہ پر یہ
بات ہے کہ جو اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے کہ اہل ذکر
سے پوچھ لے اگر نہ جانے اور جس وقت کہ پوچھنے
والے کا اعتماد شرعاً اس پر جائز ہے جو مفتی اپنے
یا اپنے اگلوں کے کلام سے لکھدیوے تو یہ بات بوجہ
اولیٰ جائز ہے کہ ثقات دین نے جو آنحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم کا کلام لکھا ہے اُس پر اعتماد
کرنا چاہیئے اور جو یوں کہا جاوے کہ حدیث تو
سمجھ میں نہیں آتی تو جس طرح مفتی کا فتویٰ سمجھ
میں نہیں آتا اور کسی ماہر سے اُس کے معنے پوچھ لئے
جاتے ہیں اسی طرح حدیث کا حال ہے اور اگر
کوئی شخص امام ابوحنیفہؒ یا امام مالکؒ یا امام شافعیؒ
یا امام احمد رضی اللہ عنہم کا مقلد ہو اور دیکھے کہ مذہب
غیر کا اُس کے مذہب سے قوی ہے اور اُس کا اتباع
کرے تو یہ اُس نے اچھا کیا اور اُس کے دین میں
کوئی قدح نہیں ہوا اور نہ اُس کی عدالت میں اور
اس میں کسی اہل علم کا نزاع نہیں ہے بلکہ یہ نظر
حق کے اولیٰ ہے اور اللہ اور رسول کا پسندیدہ ہو

الآخرين فهو ضال جاهل غاية ما يقال انه يسوغ او يجب على العامي ان يقلد واحدا من الائمة من غير تعين زيد ولا عمرو انتهى ما فيها۔

جس کسی نے سوا رسول کے ایک معین کے مذہب پر تعصب کیا اور یہ عقیدہ رکھا کہ یہی مذہب صواب اور واجب الاتباع ہے اور ائمہ کا نہیں تو وہ گمراہ جاہل ہے انتہا یہ ہے کہ یوں کہا جاوے کہ ان پڑھ پر واجب ہے کہ بغیر تعین ایک کے ائمہ میں سے تقلید کرے اور کچھ زید و عمر کی تعین نہ کرے ہو چکی وہ عبارت رسالہ کی ۱۲

اور بھی اُسی رسالہ سے نقل کی جاتی ہے :۔

ومن تعصب بواحد بعينه من الائمة دون الباقين كالرافضي والناصبي والخارجي فهذه طريق اهل البدع والاهواء الذين ثبت بالكتاب والسنة والاجماع انهم مذمومون خارجون عن الشريعة انتهى ما في الرسالة في العمل بالحديث للقاضي الاجل ثناء الله صاحب تفسير المظهري فمن شاء فليراجع اليها۔

جس کسی نے رافضیوں اور ناصبیوں اور خارجیوں کی طرح اور ائمہ کو چھوڑ کر ایک مذہب کا تعصب کیا تو یہ طریقہ اہل بدعت اور نفسانیت کا ہے جن کے حق میں قرآن اور حدیث اور اجماع سے ثابت ہو چکا کہ وہ ملامتی شریعت سے خارج ہیں ہو چکی وہ عبارت جو رسالہ عمل بالحدیث قاضی ثناء اللہ صاحب تفسیر مظہری میں ہے جو چاہے اس میں دیکھ لے ۱۲

قال مسئلہ پہلا بیچ بیان قلتین کے شبہ کرتے ہیں بایں طور کہ روایت کی گئی ہے کہ فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے :۔

اذا كان الماء قلتين فانه لا ينجس رواه ابوداؤد۔

جس وقت پہنچے پانی دو قلے کو تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔ روایت کی یہ حدیث ابوداؤد نے ۱۲

اور روایت کی گئی ابن عمر سے کہ کہا :۔

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل من الماء يكون في الفلاة من الارض وما ينوبه من الدواب والسباع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء

سنا میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے کہ آپ سے کسی نے جنگل کے پانی کے باب میں پوچھا جس میں چوپایہ پیتے پلاتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ جب پانی دو قلوں کو پہنچ جاوے تو اُسکو کوئی چیز ناپاک نہیں

قلتین لم ینجسہ شئی رواہ ابوداؤد ـــ کرتی۔ روایت کی ابوداؤد نے ۱۲

پس یہ حدیث دلالت کرتی ہے اس پر کہ جب کہ ہو پانی بقدر قلتین کے تو ناپاک نہ ہوگا جیسا کہ مذہب امام شافعیؒ کا ہے اور ہمیں نہیں معلوم ہوا ہے کہ امام اعظمؒ نے کس حدیث سے سند پکڑی ہے کہ یہ پانی قلتین کا ناپاک ہو جاتا ہے جواب اس کا یہ ہے کہ روایت ابوہریرہؓ سے کہ فرمایا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے :۔

اذا استیقظ احدکم من نومہ فلا یغمس یدہٗ فی الاناء حتی یغسلھا ثلثا فانہ لایدری این باتت یدہ متفق علیہ۔ ـــ جس وقت تم میں کا کوئی جاگ پڑے تو بغیر تین دفعہ دھوئے ہوئے ہاتھ اپنے پانی کے برتن میں نہ ڈالے کیونکہ وہ نہیں جانتا کہ اس کے ہاتھ رات کو کہاں

رہے روایت کیا اس حدیث کو بخاری اور مسلم نے ۱۲

کہا نووی نے بیچ شرح صحیح مسلم کے نیچے اس حدیث کے :۔

ان اھل الحجاز کانوا یستنجون بالاحجار فاذا نام احدھم عرق فلا یامن النائم من ان یطوف یدہ علی ذلک الموضع النجس فاذا وقعت یدہٗ علی ذلک الموضع النجس تنجس یدہٗ فاذا غمس یدہٗ تنجس ماء ـــ عرب کے لوگ ڈھیلوں سے استنجا کرتے تھے پھر جب اُن میں کے لوگ سوتے تو ضرور موضع نجاست پر ہاتھ پہنچتا تھا پھر وہی ہاتھ پانی میں پڑنے سے پانی ناپاک ہو جاتا تھا ۱۲

اور روایت ہے ابوہریرہؓ سے کہ فرمایا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے :۔

لایبولن احدکم فی الماء الدائم الذی لایجری ثم یغتسل فیہ متفق علیہ ـــ ہرگز پیشاب کرے کوئی ٹھہرے پانی میں اور پھر اُس میں نہائے متفق علیہ روایت ہے ۱۲

اور روایت ہے ابوہریرہؓ سے کہ فرمایا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے :۔

اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ سبع مرات متفق علیہ۔ ـــ جس وقت کسی کے برتن میں کتا منہ ڈالدے تو اسے سات مرتبہ دھو ڈالے متفق علیہ روایت ہے ۱۲

اور روایت ہے ابوہریرہؓ سے کہ فرمایا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے :۔

اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیرقہ ثم یغسلہ سبع مرات رواہ مسلم۔ ـــ جس وقت کتا برتن میں منہ ڈالدے تو اس کا پانی پھینک کر سات دفعہ دھو ڈالے مسلم کی روایت ہے ۱۲

اور روایت ہے عطائسے:۔

ان حبشیا وقع فی زمزم فمات قال فامر ابن الزبیر ان ینزو ماء زمزم قال فجعل الماء لا ینقطع قال فنظر فاذا ھو عین تنبع من قبل الحجر الاسود قال ابن الزبیر حسبکم رواہ ابوبکر بن ابی شیبۃ فی مصنفہ۔	ایک حبشی چاہ زمزم میں گر پڑا اور مر گیا عطا کہتے ہیں کہ اُس پر ابن زبیر نے حکم دیا کہ پانی چاہ زمزم کا نکالا جاوے عطاء کہتے ہیں کہ پانی ٹوٹ نہ سکا دیکھا جو سہی تو حجر اسود کی طرف سے ایک سوت اُبلی چلی آتی ہے تو ابن زبیر نے لوگوں سے کہا

کہ تمہیں اسی قدر پانی کا نکل جانا کافی ہے ابوبکر بن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں روایت کی ہے ۱۲

اور روایت ہے ابن عباسؓ سے:۔

ان زنجیا وقع فی زمزم فمات قال فانزل الیہ رجل فاخرجہ ثم قال انزحوا ما فیھا من ماء زمزم ثم قال للذی فی البیر ضع دلوک من قبل العین التی تلی البیت والرکن فانھا من عیون الجنۃ رواہ ابوبکر بن ابی شیبۃ فی مصنفہ۔	ایک حبشی زمزم میں گر کر مر گیا ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ پھر ایک آدمی کنوے میں اتارا گیا کہ اس نے اُسے نکالا پھر اُس کے سارے پانی نکالنے کو لوگ مامور ہوئے پھر اُس آدمی سے جو کنوے میں تھا کہا کہ اُس سوت کی طرف جو رکن کے پاس ہے اپنا ڈول رکھدے یہ سوت

چشمہ ہائے جنت سے ہے یہ بھی روایت کی ابوبکر بن ابی شیبہؓ نے ۱۲

اور روایت ہے ابن عباسؓ و ابن الزبیر سے:۔

امر بنزح ماء زمزم عند وقوع زنجی و موتہ فیہ رواہ الدارقطنی۔	امر کیا گیا زمزم کے پانی نکالنے کا جب کہ حبشی اُس میں گر کر مر گیا روایت کی دارقطنی نے ۱۲

اور روایت ہے کہ:۔

ان زنجیا وقع فی بیر زمزم فمات فیھا فامر ابن عباس و ابن الزبیر ان اخرج و امر ان ینزح قال غلبتھم عین جاءت من الرکن فامر بھا فدست بالقباطی والمطارف حتی	تحقیق ایک زنگی گر پڑا زمزم کے کنوے میں اور مر گیا اُس میں پس حکم کیا ابن عباسؓ اور ابن زبیر نے یہ کہ نکالا جاوے زنگی اور حکم کیا اُن دونوں نے یہ کہ کھینچا جاوے پانی اُس کا کہا راوی نے کہ وہ سوت

نزحوها والصحابة متوافرون من غير نكير ولم ينكر منهم احد وكان ذلك الافتاء بحضر الصحابة ولم ينكر منهم احد رضی الله تعالی عنهم رواه الطحاوی۔

جو رکن کی طرف سے آتی تھی اُس کا پانی نہ ٹوٹتا سو اُس سوت میں باریک کپڑے ٹھونس کر پانی نکالا اور صحابہؓ جمع تھے کسی نے انکار نہیں کیا۔ روایت کی طحاوی نے ۱۲

اور روایت کیا ابو بکر بن ابی شیبہ نے خالد بن مسلمہ سے :۔

ان علیا رضی الله تعالی سئل عمن بال فی بیر قال ینزح۔

حضرت علیؓ سے کسی نے پوچھا کہ کوئی کنوے میں پیشاب کردے تو کیا کرے کہا سارا پانی نکالے ۱۲

یعنی تحقیق علیؓ پوچھے گئے اُس کے حال سے کہ پیشاب کرے کنوے میں فرمایا کہ کھینچا جاوے یعنی سارا پانی اُس کا پس یہ حدیثیں صحیح کہ بعض اُن کے متفق علیہ ہیں اور بعضے غیر متفق علیہ ہیں صریح دلالت کرتے ہیں اس پر کہ پانی اور باسن پانی کا نجس ہو جاتا ہے نجاست کے پڑنے سے اور یہ پانی عام ہے شامل ہے قلیل کو اور کثیر کو برابر ہے کہ کم ہو قلتین سے یا زیادہ یا برابر پس واقع ہوا تعارض درمیان حدیثوں قلتین کے اور درمیان اُن حدیثوں صحیحوں کے پس ضرور ہوا یہ کہ ترجیح دیویں حدیثوں صحیحہ کو اوپر ضعیفوں کے اور عمل کیا جاوے ان حدیثوں صحیحہ پر اقول بتوفیق الله وتوفیقہ کہ اول تو یہ تمام حدیثیں حدیث قلتین کے معارض ہی نہیں حدیث اذا ستیقظ اور حدیث اذا ولغ اس لیے معارض نہیں کہ اُن میں تو فقط حکم باسن کے پانی کا بیان کیا گیا ہے نہ پانی عام کا جیسا کہ مؤلف کو اشتباہ ہوا ہے پس پانی بقدر قلتین کے اگر حوض میں ہو تو وہ مورد اُن دونوں حدیثوں کا نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ حوض کو کسی بولی میں باسن نہیں کہتے جیسا کہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری شرح صحیح بخاری میں کہا ہے تحت پہلی حدیث کے :۔

قوله فی وضوئه ای اناء الذی اعد للوضوء وفی روایة الکشمیهنی فی الاناء وهو روایة مسلم من طرق اخری ولابن خزیمة فی انائه او وضوئه

یعنی وضو کا برتن اور کشمیہنی کی روایت میں برتن ہے اور مسلم میں بھی اور طریق سے یہی ہے اور ابن خزیمہ کی روایت میں وضو اور برتن شک کے طور پر آیا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ وضو کے

علی الشک والظاھر اختصاص ذلک بإناء الوضوء ویلحق به اناء الغسل لانه وضوء وزیادة وکذا باقی الآنیة قیاس لکن فی الاستحباب من غیر کراھة لعدم ورود النھی فیھا عن ذلک واللہ اعلم وخرج بذکر الاناء البرک والحیاض التی لا تغیر بغمس الید فیھا علی تقدیر نجاستھا فلا یتناولھا النھی انتھی۔

برتن کے ساتھ تخصیص ہے اور غسل کا برتن اُس کے ذیل میں آگیا کیونکہ غسل میں وضو مع بڑھوتری کے ہوتا ہے اور قیاساً اسی طرح اور برتن لیکن بطریق استحباب کے بے کراہت نہیں کس لئے کہ اس باب میں نہی نہیں وارد ہوئی آگے اللہ جانے اور برتن کے ذکر کرنے سے وہ حوض وغیرہ جن میں ناپاک ہاتھ ڈالنے کی نہی نہیں فرمائی نکل گئے سو اُن کو نہی شامل نہیں

ہو چکی عبارت فتح الباری کی ۱۲

اور اگر وہ پانی بقدر قلتین کے سوائے حوض کے کسی اور باسن میں ہو جیسا کہ پیپا وغیرہ تو بھی حکم سے اُن دونوں حدیثوں کے خارج ہے اس لیے کہ اُن میں مراد وہ باسن ہیں جو کہ اُن کی عادت اور استعمال میں تھے اور وہ قلتین سے بہت چھوٹے ہوا کرتے تھے جیسا کہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں کہا ہے تحت اُسی حدیث کے :۔

وکانت عادتھم استعمال الاوانی الصغیرة التی تقصر عن القلتین بل لا تقاربھا انتھی فان قلت الاناء عام یشتمل الصغیر والکبیر وقد تقرر ان العبرة لعموم الالفاظ لا لخصوص المورد فما وجہ التخصیص بالصغیر قلنا لا نسلم عموم الاناء مع وجود العھد الخارجی و

اُن لوگوں کی عادت تھی کہ قدر دو قلوں سے چھوٹے برتن برتا کرتے تھے پھر اگر کوئی یوں کہہ بیٹھے کہ برتن کا لفظ عام ہے بڑے چھوٹے برتنوں سب کو شامل ہے اور یہ بات ٹھہر چکی ہے کہ خصوصیت محل ورود کی نہیں ہوتی بلکہ لفظوں کے عموم کا اعتبار ہوتا ہے تو ہم جواب دیں گے کہ یہ امر مسلم

قد قال فی مسلم الثبوت
واسم الجنس کذلک حیث
لا عهد انتهى فان قلت ما
القرینة علی العهد الخارجی
قلنا العهد الخارجی هو الاصل
مالم توجد قرینة علی عدمه
تقتضی العموم کذا فی التلویح
والتوضیح والمحلی شرح الموطا
للمحدث الشیخ سلام الله الحنفی
وههنا لیست قرینة علی
نفی العهد ووجود العموم و
سیجئ تحقیق هذه المسئلة فی
الحدیث الماء طهور لا ینجسه
شئ انشاء الله تعالی فانتظر
علی انه علی تقدیر عموم
الاناء هذا علیکم فان
الاناء الذی یکون طوله
عشرا او عرضه عشرا او وجده
لیس بحال یکون داخلا فی
هذا الحکم فما هو جوابکم
هو جوابنا

نہیں کہ با وجود مسلم ہونے عہد
خارجی کے برتن عام ہے مسلم الثبوت
میں کہا ہے اسم جنس عام ہے
جہاں عہد نہ ہو پھر اگر کوئی یوں
کہے کہ عہد خارجی پر کیا قرینہ
ہے تو ہم کہیں گے کہ عہد خارجی
اصل ہے جب تک اس کے
نہ ہونے کا قرینہ باقتضاء
عموم کے نہ ہووے یونہیں
ہے توضیح تلویح اور محلی شرح
موطا شیخ سلام اللہ حنفی میں اور
یہاں عہد کے نہ ہونے
پر کوئی قرینہ نہیں ہے اور
تحقیق اس مسئلہ کی حدیث
الماء طہور میں انشاء اللہ
تعالے آوے گی منتظر رہنا
علاوہ یہ کہ جب برتن عام ہے
تو تمہیں مضر ہے کیوں کہ
وہ برتن جو وہ دردہ ہو اس
حکم میں داخل ہوگا سو جو
جواب تمہارا ہے وہی ہمارا ۱۲

پس ثابت ہوا کہ پانی بقدر قلتین کے خواہ حوض میں ہو خواہ کسی بڑے
باسن میں مورد حکم ان دونوں حدیثوں کا نہیں اور وہ حدیثیں معارض حدیث

قلتین کے نہیں اور حدیث لایبولن اِس لیے معارض قلتین کے نہیں کہ وہ حدیث اپنے عموم پر باقی نہیں بلکہ محمول ہے اُس پانی پر جو قلیل ہو باجماع فریقین جیسا کہ حضرت مؤلف نے بھی آگے چل کر کہا ہے کہ جب کہ منعقد ہوا اجماع امت کا اس پر کہ حکم پانی کثیر کا حکم پانی جاری کا ہے پس حدیث لایبولن الخ نہ باقی رہی اوپر اپنے عموم کے انتہیٰ کلامہ اور جناب مترجم تنویر الحق کے یعنے مولوی قطب الدین خان صاحب مظاہر الحق ترجمہ مشکوٰۃ میں تحت حدیث لایبولن کے فرماتے ہیں ف مراد پانی سے یہاں پانی قلیل ہے اگر کثیر ہو حکم جاری کا رکھتا ہے اور نجس نہیں ہوتا پیشاب وغیرہ سے اور نہانا اُس میں جائز ہے انتہیٰ کلامہ اور حافظ عسقلانی نے فتح الباری میں کہا ہے تحت حدیث لایبولن کے :-

وهذا كله محمول على الماء	اور یہ سب لگایا گیا ہے تھوڑے
القليل عند اهل العلم على	پانی کے حکم میں علماء کے
اختلافهم في حد القليل	نزدیک مع اختلاف حد قلیل
وقد تقدم من لا يعتبر الا التغير	کے اور پہلے اُس مذہب کا ذکر
وعدمه وهو قوي لكن	ہو چکا ہے جس میں پانی کے
الفصل بالقلتين اقوى	تغیر اور عدم تغیر کا اعتبار ہے
لصحة الحديث فيه وقد	اور یہ مذہب قوی ہے لیکن
اعترف الطحاوي من الحنفية	حد قلتین بہت قوی ہے کیوں
بذالك انتهى	کہ اس میں حدیث صحیح ہو گئی

ہے اور طحاوی حنفی نے بھی اسکی صحت کا اقرار کیا ہے ۱۲

اور جب کہ عموم پر نہ ہوئی تو قلتین کے معارض کیوں کر ہوئی اور حدیث نزح زمزم کی دو وجہ سے معارض قلتین کے نہیں ہو سکتی وجہ اول یہ کہ اس قصہ کے ثبوت ہی میں کلام ہے خاص کر اُس روایت میں جو کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی

ہے اس لئے کہ کہا امام شافعی رح نے کہ ابن عباس رض سے یہ روایت معلوم نہیں ہوتی اور ہم نے کبھی نہیں سنا کہ زمزم کا پانی کھینچا گیا ہے حالانکہ زمزم ہمارے پاس ہے جیسا کہ بیہقی نے سنن کبری میں کہا ہے۔

قال الزعفرانی قال ابو عبد اللہ الشافعی لا نعرفه عن ابن عباس وزمزم عندنا ما سمعنا بهذا انتہی

زعفرانی نے کہا ہے کہ ابو عبد اللہ شافعی رح نے کہا ہے کہ اس قصہ کو ہم ابن عباس سے نہیں جانتے۔ حالانکہ زمزم ہمارے پاس ہے۔ ہوچکی عبارت سنن کبری کی

اور محدث سلام اللہ نے محلی میں کہا ہے۔

وقال الشافعیؒ لا نعرف هذا عن ابن عباس انتہی

شافعیؒ نے کہا ہے ابن عباس سے ہم اس قصہ کو نہیں جانتے ہوچکی عبارت محلی کی۔

اور کہا سفیان بن عیینہ تابع تابعین جلیل الشان نے جن کا ابن حجر نے تقریب التہذیب میں یہ ترجمہ کیا ہے۔ ثقہ[1]۔ حافظ[2]۔ فقیہ[3]۔ امام حجہ[4]۔ کہ مکہ میں ستر برس رہا لیکن کبھی کسی چھوٹے یا بڑے سے یہ حدیث نہ سنی اور نہ کسی سے یہ سنا کہ زمزم کا پانی کھینچا گیا تھا جیسا کہ بیہقی نے سنن کبری میں کہا ہے۔

واخبرنا ابو عبد اللہ الحافظ ثنا ابو الولید الفقیہ حدثنا عبد اللہ بن شیرویہ قال سمعت ابا قدامة یقول سمعت سفیان بن عیینة یقول انا بمکة منذ سبعین سنة ولم ار احدا صغیرا ولا کبیرا یعرف حدیث الزنجی الذی قالوا انه وقع فی زمزم ما سمعنا احدا یقول نزح زمزم انتہی

روایت کیا حافظ ابو عبد اللہ نے اور کہا کہ خبر دی ہیں فقیہ ابو الولید نے کہا کہ روایت کی ہمیں عبد اللہ بن شیرویہ نے کہا کہ سنا میں نے ابو قدامہ سے کہا کہ سنا میں نے سفیان بن عیینہ سے کہ کہتے تھے کہ میں مکہ میں ستر برس سے ہوں اور میں کسی چھوٹے بڑے کو نہیں جانتا کہ اس حدیث حبشی کو جانتا ہو وہ جو کہتے ہیں کہ زمزم میں حبشی گرا اور میں نے پانی نکلوانا بھی نہیں سنا ہوچکی عبارت سنن کبری کی۔

اور محدث سلام اللہ حنفی نے محلی میں کہا ہے۔

ونقل عن ابن عیینة انا بمکة منذ سبعین سنة لم ار صغیرا وکبیرا یعرف حدیث الزنجی وما سمعت احدا یقول نزحت زمزم۔ انتہی

اور نقل ہے ابن عیینہ سے کہ میں مکہ میں ستر برس سے ہوں۔ میں نے کسی چھوٹے بڑے سے حبشی کا کنوئیں میں گرنا اور پانی نکلوانا نہیں سنا ۔۔

اور ابن طاہر حنفی نے مجمع البحار میں کہا ہے۔

وما روی ابن ابی شیبۃ ان زنجیا وقع فی بئر زمزم فنزح الماء ضعفھا البیہقی وروی عن سفیان بن عیینۃ قال انا بمکۃ سبعین سنۃ لم ار احدا صغیرا ولا کبیرا یعرف حدیث الزنجی۔ انتھی۔

اور وہ جو ابن ابی شیبہ رض نے روایت کی ہے کہ حبشی کنوئیں میں گرا اور پانی نکالا گیا اس کو بیہقی نے ضعیف کہا ہے اور سفیان بن عیینہ سے روایت کی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ میں مکہ میں ستر برس سے ہوں میں نے کسی چھوٹے بڑے کو نہیں دیکھا کہ حدیث حبشی کو جانتا ہو۔ ہو چکی عبارت مجمع البحار کی ۱۲

اور کہا ابو عبید نے کہ یہ روایت نزح زمزم کے لائق شان زمزم کے نہیں اس لیے کہ اس کی نعت میں حدیثیں اس مضمون کی آئی ہیں کہ وہ نہ کھینچا جاوے جیسا کہ سنن کبریٰ میں کہا ہے۔

قال ابو عبید وکذلک لا ینبغی لان الاثار قد جاءت فی نعتھا انھا لا تنزح۔ انتھی

ابو عبید نے کہا ہے یہ روایت نہیں کرنا چاہیے کیونکہ آثار میں آیا ہے کہ وہ کھینچا نہ جاوے گا۔

اور جو روایتیں ابن عباس رض سے درباب نزح زمزم کے مؤلف نے مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ رض سے اور شرح معانی الآثار طحاوی سے نقل کی ہیں وہ سب نامقبول ہیں اس لیے کہ وہ منقطع ہیں کیونکہ راوی اُن کا ابن عباس رض سے قتادہ ہے اور بعضی روایتوں میں ابن سیرین ہے اور ان دونوں کو ابن عباس سے ملاقات نہیں جیسا کہ بیہقی نے سنن کبریٰ میں بعد روایت ابن سیرین اور قتادہ کے ابن عباس رض سے کہا ہے۔

فانھما لم یلقیا ابن عباس ولم یسمعا منہ

وہ دونوں نہیں ملے ابن عباس رض سے اور نہیں سماعت اُن کو اُن سے

پھر کہا

ورواہ جابر الجعفی عن ابی الطفیل عن ابن عباس ومرۃ عن ابی طفیل نفسہ ان غلاما وقع فی زمزم فنزحت و

اور روایت کی جابر جعفی ابی الطفیل سے اور اُس نے ابن عباس رض سے اور کبھی ابی طفیل سے کہ ایک لڑکا زمزم میں گرا اور پانی کھینچا گیا حالانکہ

جابر الجعفی لا یحتج به و رواه ابن لهیعة عن عمرو بن دینار عن ابن عباس و ابن لهیعة لا یحتج به ۔ انتہی

جابر جعفی وہ ہے جس کی روایت حجت نہیں گنی جاتی اور روایت کیا اسے ابن لہیعہ نے عمرو بن دینار سے اور اس نے ابن عباس سے ۔ اور ابن لہیعہ کی روایت بھی حجت نہیں گنی جاتی ۔

اور محدث سلام اللہ حنفی نے محلی میں کہا ہے ۔

وقد روی ابن ابی شیبة عن قتادة عن ابن عباس ان حبشیا وقع فی زمزم فمات فاتوی الیه رجلا فاخرجه ثم قال اخرجوا ما فیها من ماء وھذا منقطع ۔ انتہی

اور روایت کی ابن ابی شیبہ نے قتادہ سے اور اس نے ابن عباس سے کہ ایک حبشی زمزم میں گر کر مر گیا ۔ اور ایک آدمی نے اُتر کر اس کو نکالا اور ابن عباس رضؓ نے کہا کہ اس کا پانی نکالو یہ روایت منقطع ہے ۔ ہو چکی عبارت محلی کی ۔

اسی انقطاع کی نظر سے مؤلف نے روایتوں کے سرے سے نام اس ۔ اوی کا جو ابن عباس رضؓ سے روایت کرتا ہے اڑا دیا ہے ۔ پھر یہ چالاکی کام نہ آئی کہ چوری پکڑی گئی وجہ ثانی نہ معارض ہونے کی حدیث زنجی کی حدیث قلتین کو یہ ہے کہ ہم نے فرض کیا کہ یہ روایت بہ صحیح طرق ثابت ہے ۔ لاکن فعل صحابی کا ہے جس کو حدیث موقوف کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ حکم میں مرفوع کے جس کی یہ پہچان ہے کہ اس میں اجتہاد کو دخل نہ ہو جیسا کہ خبر دینا امور ماضیہ کا یا آئندہ کا یا خبر دینا کہ فلانے کام سے اتنا ثواب ہوتا ہے ۔ اور اس قدر عذاب ہوتا ہے نہیں ہے اور حدیث قلتین کی مرفوع ہے یعنی قول پیغمبر کا ہے اور صحیح موصول الاسناد جید جس پر کسی طرح کا غبار نہیں ۔ چنانچہ عنقریب ۔ خوب ثابت کریں گے اور یہ قاعدہ ہے اہل اصول دین کا کہ حدیث موقوف حدیث مرفوع کی ہوتی حجت نہیں ہوتی اور اس کے معارض نہیں ہوتی جیسا کہ ابن نجیم حنفی بحر الرائق میں فرماتے ہیں ۔

وحدیث النبی صلی اللہ علیه وسلم مقدم علی غیرہ انتہی و ھکذا فی کتب الاصول

اور حدیث نبی کی مقدم ہے غیر کے کلام پر اور اسی طرح کتب اصول میں ہے ۔

اور حدیث اخیر جو علی رضؓ سے مروی ہے وہ بھی اسی وجہ سے معارض قلتین کے نہیں ہو سکتی ۔ کہ وہ

موقوف ہے اور حدیث ثقلین کی مرفوع اور اگر بطور فرض محال کے فرض بھی کیا جاوے کہ یہ تمام حدیثیں حدیث ثقلین کی معارض ہیں تو بھی تو یہ لازم نہیں آتا کہ حدیث ثقلین کی ترک کی جاوے ان حدیثوں کو ترجیح دے کر اس لئے کہ حدیث ثقلین کی بھی صحیح اور جید ہے چنانچہ عنقریب ثابت کیا جاوے گا اور جمیع اور موافقت اس کے ساتھ ان حدیثوں کی ممکن ہے چنانچہ علی التفصیل بیان کیا جاوے گا اور یہ قاعدہ اصول حدیث کا ہے کہ جب تک کہ احادیث صحیحہ متعارضہ میں جمع اور موافقت ہو سکے ترجیح کی طرف رجوع نہیں کرتے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں کہا ہے ۔

والترجیح لا یصار الیہ مع امکان الجمع - انتہی

جب تک دو حدیثوں میں جمع ممکن ہو تو ترجیح ایک حدیث کی طرف رجوع نہیں کیا جاتا۔

اور نخبۃ الفکر میں کہا ہے۔

وان عورض بمثلہ فلا یخلو اما ان یمکن الجمع بین مدلولیہما بغیر تعسف او لا فان امکن الجمع فھو النوع المسمی بمختلف الحدیث وان لم یمکن الجمع فلا یخلو اما ان یعرف التاریخ او لا فان عرف وثبت المتاخر بہ فھو الناسخ والآخر المنسوخ وان لم یعرف التاریخ فلا یخلو اما ان یمکن ترجیح احدھما بوجہ من وجوہ الترجیح المتعلق بالمتن او بالاسناد او لا فان امکن الترجیح تعین المصیر الیہ والا فلا انتہی مختصراً۔

اور معارض ہووے برابر کے درجہ کی حدیث تو اس سے خالی نہیں کہ یا تو بلا تکلف دونوں حدیثوں میں جمع ممکن ہوگی یا نہیں سو اگر جمع ممکن ہو تو اس قسم کا نام مختلف الحدیث ہے اور اگر جمع ممکن نہ ہو تو اس سے خالی نہیں کہ تاریخ معلوم ہوگی یا نہیں سو اگر تاریخ جانی جاوے اور پچھلی حدیث ثابت ہووے تو وہی ناسخ ہے اور دوسری منسوخ اور اگر تاریخ نہ جانی جاوے تو اس سے خالی نہیں کہ ایک کی ترجیح قوت سند یا صحت متن حدیث کے سبب سے ممکن ہوگی یا نہیں سو اگر ترجیح ممکن ہے تو اسی کی طرف رجوع متعین ہوگا اور نہیں تو نہیں۔ ہو چکی عبارت نخبہ کی بطور اختصار کے۔

اور شیخ محمد اکرم حنفی کتاب امعان النظر فی توضیح نخبۃ الفکر میں فرماتے ہیں

قال ملا الہداد فی شرح البزدوی التوفیق مقدم علی الترجیح - انتہی

کہا ملا الہداد نے شرح بزدوی میں موافقت کرنا دو حدیثوں میں مقدم ہے ترجیح پر۔

اور تفصیل موافقت ہر ایک حدیث کی حدیث قلتین سے یہ ہے کہ حدیث لا ینجس کو مع دونوں حدیثوں پہلیوں کے بزعم مؤلف عام کہیں گے اور حدیث قلتین کو اُن کے حکم سے مخصوص ٹھہرادیں گے یعنی یوں کہیں گے کہ قلتین کے ماسوائے ہر پانی پیشاب وغیرہ سے نجس ہوجاتا ہے اور جو مقدار قلتین کے ہو وہ نجس نہیں ہوتا۔

کذا قال الحافظ ابن حجر کما مر فی کلامه عن فتح الباری	یونہی کہا ہے حافظ ابن حجر نے چنانچہ فتح الباری سے اُن کا کلام نقل ہو چکا۔

اور حدیث زنجی کو یوں موافق کریں گے کہ عادات عوام و خواص کی سے ہے کہ جب پینے کے پانی میں کوئی چیز مکروہ طبعی اگرچہ وہ شرعاً پاک ہی ہو جیسے خاک دھول گاد وغیرہ پڑ جاتی ہے تو اُس پانی کو بن صاف کئے نہیں پیتے۔ اسی واسطے جبکہ بزعم مخالف زنجی کنوئیں میں گرا اور اُس کا خون اور اُس کی نجاست کنوئیں میں پانی پر ظاہر ہوئی تو اُس کا از راہ نظافت اور لطافت کے پانی کھینچوایا۔ ایسا ہی امام مجدد حضرت امام شافعیؒ نے اور جناب شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں حدیث زنجی کی سے جواب دیا ہے جیسا کہ سنن کبریٰ میں کہا ہے۔

قال الشافعیؒ لمخالفیه قد رویتم عن سماك من حرب عن عکرمة عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیه وسلم انه قال الماء لا ینجسه شئ فتری ان ابن عباس روی عن النبی صلی اللہ علیه وسلم خبرا و ترکه ان کانت هذه روایته ویروون عنه انه توضا من غدیر یعنی حوضا فیه جیفة ویروون عنه الماء لا ینجس فان کان شئ من هذا صحیحا فهو یدل علی ان لم ینزح زمزم للنجاسة ولکن للتنظیف ان کان فعل وزمزم للشرب وقد کان الدم ظهر علی الماء۔ انتہیٰ	امام شافعیؒ نے اپنے مخالفوں سے کہا کہ تم نے سماک اور حرب اور عکرمہ کے واسطے سے جو ابن عباس سے یہ روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ پانی کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی سو تمہیں کیا یہ گمان ہے کہ ابن عباس آنحضرت سے ایک حدیث روایت کریں اور باوجود اس کے کہ وہ اُن کی روایت صحیح ہو پھر اس کو چھوڑ دیں اور انہیں سے ایسے حوض کے پانی سے وضو کرنا روایت کرتے ہو جس میں نجاست پڑی تھی اور انہیں سے یہ کہ پانی نجس نہیں۔ پھر اگر ان میں سے کوئی روایت صحیح ہے تو وہ دلالت کرتی ہے اس پر کہ زمزم کا پانی بسبب ناپاک ہونے کے نہیں کھینچا گیا بلکہ اگر کھینچا گیا تھا تو ظاہر ہے صفائی

کے لئے کھینچا گیا ہے کیونکہ وہ پینے کا پانی تھا اور اُس حبشی کا خون اُس پر چھا گیا تھا۔ ہو چکی عبارت سنن کبریٰ کی۔

اور کہا محلی میں

قال الشافعی لا یعرف ھذا عن ابن عباس وان کان قد فعل فالنجاسۃ ظھرت علی الماء للتنظیف انتھی

کہا امام شافعی نے یہ ابن عباسؓ سے نہیں پہچانا جاتا ہے اور اگر کیا بھی ہو تو نجاست کی وجہ سے جو پانی پر ظاہر ہو گئی واسطے لطافت طبع کے۔

اور کہا جناب شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں

واما الآثار المنقولۃ عن الصحابۃ و التابعین کاثر ابن الزبیر فی الزنجی وعلی رضی اللہ فی الفارۃ والنخعی والشعبی فی نحو السنور فلیست مما یشھد لہ المحدثون بالصحۃ ولا مما اتفق علیہ جمھور اھل القرون الاولی وعلی تقدیر صحتھا یمکن ان یکون ذلک تطییبا للقلوب و تنظیفا للماء لا من جھت الوجوب الشرعی کماذکر فی کتب المالکیۃ ودون نفی ھذا الاحتمال خرط القتاد وبالجملۃ فلیس فی ھذا الباب شئ یعتد بہ ویجب العمل علیہ وحدیث القلتین اثبت من ذلک کلہ بغیر شبھۃ ومن المحال ان یکون اللہ تعالی شرع فی ھذہ المسائل لعبادہ شیئا زیادۃ علی مالا ینفکون عنہ من الارتفاقات وھی مما یکثر وقوعہ

اور وہ آثار صحابہؓ سے اور تابعین سے منقول ہیں جیسے اثر عبد اللہ بن زبیر کا زنجی کے باب میں اور اثر حضرت علی کا چوہے کے باب میں اور اثر نخعی اور شعبی کا بلی کے باب میں سو وہ آثار ایسے نہیں جن کی صحت پر محدثوں نے گواہی دی ہو اور نہ پہلے قرن کے لوگ اُن پر متفق ہوئے ہیں اور بر تقدیر صحت اُن آثار کے ہو سکتا ہے کہ وہ زمزم کا کھینچنا دلی صفائی کے لئے اور پانی کے اچھے رہنے کے واسطے ہو وے نہ حکم شرعی کے طور پر چنانچہ یہی مالکی مذہب کی فقہ میں مذکور ہے اور سوا اس احتمال کے اور کچھ کہنا دشوار ہے۔ حاصل کلام کا اس باب میں کوئی ایسی روایت نہیں جس پر اعتماد کیا جاوے اور عمل کیا جاوے اور حدیث قلتین کی خوب ثابت ہے بلا شبہ بہ نسبت ان سب آثار کے اور یہ دشوار ہے کہ ایسے روزمرہ کے مسائل میں اللہ تعالیٰ نے کوئی حکم اپنے بندوں پر مشروع کیا ہو اور آنحضرت صلعم نے

ويعم به البلوى ثم لا ينص عليه النبى
صلى الله عليه وسلم نصا جليا ولا يستفيض
فى الصحابة ومن بعدهم ولا حديث
واحد فيه والله اعلم انتهى وقال بعضهم
ان القاء على لفظ نزح بعد لفظ مات فى
حديث الزنجى يقتضى ان علة الامر
بالنزح الموت لا امر اخر كما فى قوله
زنى ماعز فرجم وسهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالهاجرة بالبطحاء
فتوضا رواه الشيخان ليس الخروج علة
التوضى والا لمقتضاه انه لو لم يخرج
الى البطحاء فى الهاجرة لم يتوضا للصلوة
وان حان وقت الظهر ولم يقل به عاقل
وثانيا انا سلمنا ان المعنى الظاهر كما
قال هذا القائل لكنا صرفنا الحديث عن
المعنى الظاهر الى المؤل جمعا بين الدلائل
اى جمعا بين هذا الحديث للزنجى على
تقدير صحتها وحديث القلتين الصحيح
الثابت كما يثبت صحته عنقريب و
حديث بير بضاعة الصحيح كما سيجئ
ذكره فافهم

اسے کھول کر نہ بیان کیا اور صحابہ اور تابعین میں نہ
پھیلا اور ایک حدیث بھی اس میں نہ مروی ہوئی
آگے اللہ جانے۔ ہو چکی عبارت حجۃ اللہ کی۔
اور بعضے کہتے ہیں کہ حرف فا لفظ نزح پر بعد
لفظ مات کے حبشی کی حدیث میں دلالت کرتی ہے
کہ سبب پانی نکالنے کے حکم کا سوا حبشی کے پانی
میں مرجانے کے اور کوئی سبب نہیں جیسے کہ اس
حدیث میں زنی ماعز فرجم اور اس میں سہی
رسول اللہ فسجد۔ تو میں پہلے تو یہ کہتا ہوں کہ اس
بات کا کلی ہونا مسلم نہیں کیونکہ حدیث ابی جحیفہ
میں ہے جسے شیخین نے روایت کیا خرج رسول
اللہ بالہاجرۃ بالبطحاء فتوضاء اور یہاں آپ
کا نکلنا سبب وضو کا نہیں ورنہ یہ ہوگا کہ جو آپ
نہ نکلتے تو باوجود نماز کے وقت آنے کے وضو نہ کرتے
اور یہ تو کوئی عاقل نہیں کہہ سکتا۔ اور دوسرے یہ کہ
ہم نے مانا کہ ظاہر معنے ویسے ہی ہیں۔ جیسے بعضے
لوگوں کے قول سے اوپر بیان ہوئی لیکن ہم نے دلیلوں
کی موافقت کرنے کے لئے معنے ظاہر سے تاویل کرلی
اور وہ دلیلیں بر تقدیر صحت کے ایک تو حبشی والی
حدیث ہے اور دوسری حدیث قلتین کی جو ثابت اور
صحیح ہے چنانچہ اس کی صحت آگے مذکور ہوگی اور حدیث
بیر بضاعہ کی جس کا ذکر آگے آوے گا سمجھ لے تو اس
مقام کو ۱۲

اور حضرت علی رضؓ کی حدیث سے یوں موافق کریں گے کہ حکم دینا حضرت علیؓ کا واسطے اخراج پانی اس کنوئیں کے جس میں کوئی پیشاب کردے اس نظر سے نہیں تھا کہ کنواں پیشاب سے نجس ہوجاتا ہے بلکہ اس نظر سے تھا کہ اگر اس آدمی کے پیشاب کردینے سے درگذر کیا جاوے تو آیندہ کو اور کوئی پیشاب کردے گا یہاں تک کہ رفتہ رفتہ پانی کے اوصاف میں تغیر واقع ہوگا اور یہ طبع کے بھی مخالف ہے ایسا ہی جواب دیا ہے محققین شافعیہ نے علی رضؓ کے قول سے جیسا کہ کہا محلی میں

واجاب الشافعية عن حديث النهي عن البول بانه انما نهي عنه لئلا يكون منجرا الى تنجس الماء وتغيره باتساع الناس بهذالك الوجل ولئلا يتنفر عنه طبعا لا شرعا انتهى	اور جواب دیا ہے شافعیوں نے پانی میں پیشاب کرنے کی حدیث سے اس طرح کہ وہ نہی اس لئے ہے کہ رفتہ رفتہ آخر کو پانی متغیر ہو کر نجس نہ ہوجاوے کیونکہ ایک کی دیکھا دیکھی اور لوگ بھی پیشاب کریں گے اور اس طرح کہ اس نہی میں نفرت طبعی ہے شرعی نہیں۔ ہوچکی عبارت محلی کی ۱۲

اور ایسا ہی کہا ہے حضرت مؤلف تنویر نے مظاہر حق ترجمہ مشکوٰۃ میں در باب نجس ہونے پانی کثیر کے پیشاب وغیرہ سے چنانچہ بذیل حدیث

لا يبولن احدكم في الماء الدائم	نہ پیشاب کرے کوئی کھڑے پانی میں

کے فرماتے ہیں۔

ف۔ مراد پانی سے یہاں پانی قلیل ہے اگر کثیر ہو حکم جاری کا رکھتا ہے اور نجس نہیں ہوتا پیشاب وغیرہ سے اور نہانا اس میں جائز ہے اور بعضوں نے کہا ہے اکثر بھی ہو اگرچہ وہ نجس نہیں ہوتا لیکن اس میں پیشاب کرنا خوب نہیں شاید کہ اس کی دیکھا دیکھی اور بھی پیشاب کریں اور عادت اس کی پکڑیں اور رفتہ رفتہ پانی متغیر ہوجاوے یعنی رنگ اور مزہ اور بو بدل جاوے انتہی پس جبکہ ہمارے نزدیک پانی کثیر ٹھہرا کنوئیں کا تو ہم کو کون مانع ہے اس تاویل سے بیچ حدیث علی رضؓ کے جو اختیار کی ہے مترجم صاحب نے حدیث لا یبولن میں۔ اور اگر اس حدیث اور حدیث زنجی میں تاویلیں نہ کریں تو سوائے بربادی حدیث صحیح قلتین کے ایک اور صحیح حدیث جس کی صحت میں کسی کو کلام نہیں یہاں تک کہ حضرت مؤلف بھی اس کی صحت کے مقر ہیں یعنی حدیث بیر بضاعہ کی باطل ہوجائے گی۔ بیان اس کا یہ ہے کہ ایک کنواں جس کو

بیر بضاعہ کہتے ہیں ایسا تھا کہ اُس میں حیض کے لتّے اور کتے مرے ہوؤں کا گوشت اور ناپاکیاں متعفن پڑ جایا کرتی تھیں۔ پھر اُس کے پانی کا حال کسی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو حضرت نے فرمایا کہ پانی کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی جیسا کہ روایت کی ہے ترمذی نے ساتھ ایسی اسناد کے جس کے سب راوی ثقہ ہیں ابو سعید خدری سے

قال قیل یارسول اللہ انتوضاء من بیر بضاعۃ وھی بیر یلقی فیھا الحیض و لحوم الکلاب والنتن فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الماء طھور لا ینجسہ شئ

ابو سعید خدری کہتے ہیں کہ آنحضرت صلعم سے لوگوں نے پوچھا کہ کیا بیر بضاعہ سے وضو کریں ہم لوگ کیونکہ وہ ایسا کنواں ہے جس میں ناپاک کپڑے اور مردار گوشت ڈالے جاتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ بلاشک پانی پاک ہے اُس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔

اور روایت کیا اُس کو ابوداؤد نے بھی اور کہا ترمذی نے

ھذا حدیث حسن وفی الباب عن عائشۃ وابن عباس

یہ حدیث حسن ہے اور اس باب میں حضرت عائشہ اور ابن عباس رضؓ سے روایت ہے۔

یعنی یہ حدیث حسن ہے اور اس باب میں عائشہ اور ابن عباس رضؓ سے بھی روایت ہے اور کہا امام احمد نے اور یحیٰی بن معین نے کہ یہ حدیث صحیح ہے جیسا کہ بحرالرائق میں کہا ہے۔

قال الامام احمد ھو حدیث صحیح انتھی

کہا امام احمد نے یہ حدیث صحیح ہے ہو چکی عبارت بحرالرائق کی۔

اور محلی میں کہا ہے۔

وصححہ احمد وابن معین انتھی

اور صحیح کیا ہے اس کو امام احمد اور ابن معین نے ہو چکی عبارت محلی کی۔

اور جناب مؤلف کا کلام جس میں اس کی صحت کا اقرار ہے آگے آوے گا پھر اگر کہو کہ ابن عباس رضؓ اور علی رضؓ نے کنویں کو وقوع نجاست سے سمجھ کر تمام پانی کے نکالنے کا حکم دیا تھا تو مقتضائے اس حدیث مرفوع کا بھی باطل ہوتا ہے وہو کما تری۔ اگر کہو کہ بیر بضاعہ اس جہت سے پاک تھا کہ وہ جاری تھا طرف باغوں کے پس وہ حکم میں نہر جاری کے ہوا تو حدیث نخعی وغیرہ کے بظاہر معنی معارض

بیر بضاعہ کے نہ ہوئے اور حدیث بیر بضاعہ کے باعث تاویل کی حدیث زنجی میں نہ ہوئی تو کہا جائے گا کہ راوی اس کا کہ وہ بیر بضاعہ باغوں کی طرف جاری تھا واقدی ہے جیسا کہ ذکر کیا ہے محلی میں

ان ماءها كانت طريقا للماء جاريا الى البساتين على ما اخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار عن جعفر بن ابي عمران عن محمد بن الشجاع البلخي بسنده الى الواقدي انتهى وكذا في بحر الرائق	یانی بیر بضاعہ کا باغوں کی طرف جاری تھا بنا بر اس روایت کے جسے طحاوی نے شرح معانی الآثار میں جعفر بن ابی عمران سے اور اس نے محمد بن شجاع بلخی سے اور اس نے اپنے سلسلے کو واقدی تک پہنچایا۔ ہو چکی عبارت محلی کی اور بحر الرائق میں بھی یونہی ہے۔

اور یہ واقدی متروک الحدیث ہے اور حدیثیں وضع کیا کرتا تھا کہا یہ نسائی نے جیسا کہ کہا ابن حجر نے تقریب میں

محمد بن عمر بن واقد الاسلمي الواقدي المدني القاضي نزيل بغداد متروك مع سعة علمه من التاسعة	محمد بن عمر واقد اسلمی واقدی مدنی قاضی باشندہ بغداد کی روایت باوجود فراخ علم ہونے اس کی کے ترک کر دی گئی ہے اور وہ نویں طبقہ میں سے ہے۔

اور کہا نور الدین علی نے بیچ مختصر تنزیہ الشریعۃ المرفوعۃ عن الاخبار الشنیعۃ الموضوعۃ کے

محمد بن عمر واقد الواقدي قال النسائي يضع الحديث۔ انتهى	محمد بن عمر واقد واقدی نسائی نے کہا کہ حدیث بناتا تھا ہو چکی عبارت مختصر نور الدین کی۔

اور کہا بیہقی نے کہ واقدی کی حدیث سے حجت نہ پکڑنی چاہیے خاص کر اس حدیث میں کہ مرسل ہے جیسا کہ ذکر کیا ہے محلی میں

ولكن قال البيهقي الواقدي لا يحتج بحديثه فضلا عما يرسله انتهى وكذا قال في بحر الرائق وما قال بعد قلنا فقد اثنى عليه الواقدي و ابو بكر بن العربي و ابن الجوزي فجوابه ما في المحلي	لیکن بیہقی نے کہا ہے کہ واقدی کی حدیث سے حجت نہیں پکڑی جاتی چہ جائے وہ حدیث جو مرسل ہو ہو چکی عبارت محلی کی اور یونہی ہے بحر الرائق میں اور وہ جو پھر کہا ہے کہ واقدی اور ابو بکر بن عربی اور ابن جوزی نے اس کی تعریف کی ہے تو اس کا جواب

من انهم ليسوا من ائمة الجرح والتعديل وان سلم فالجرح مقدم على التعديل حيث عين الجارح اى النسائی مثلا سبب الجرح اى وضعه الاحاديث و لم ينف المعدلون ذلك السبب الخاص و لا يكفی مجرد الثناء و سيجئ عنقريب تحقيق تقديم الجرح على التعديل مع الشاهد والدليل فافهم وانتظر

وہی ہے جو گئی ہیں ہے کہ یہ لوگ جرح اور تعدیل کے امام نہیں ہیں اور اگر یہ امر مان بھی لیا جائے تو جرح تعدیل پر مقدم ہے جہاں کہ جرح کرنے والا سبب جرح کا بیان کر دے۔ مثلاً یہاں نسائی نے سبب حدیث کا بنانا بتا دیا ہے اور تعدیل کرنے والوں نے اس کی نفی نہیں کی اور فقط یونہی تعریف کرنا کفایت نہیں کر سکتا اور عنقریب تحقیق اس کی آوے گی کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے اور اس کی دلیل بیان ہو گی اور نظیر مثیل کی جاوے گی سمجھ لے اور منتظر رہ۔

اور نقل کیا ہے ابن طاہر حنفی نے کہ واقدی بڑا جھوٹا ہے اور اپنی رائے کی خاطر حدیثوں کے باطل کرنے میں حیلہ سازیاں کیا کرتا تھا جیسا کہ مجمع البحار میں فرماتے ہیں۔

قيل كذاب احتال فی ابطال الحديث نصرة للرای فان بير بضاعة مشهور فی الحجاز بخلاف ما حكی عن الواقدی انتهی

کہا گیا ہے کہ بڑا جھوٹا ہے اپنے رائے کی مددگاری کے لئے حدیثوں کو جھٹلانے میں حیلہ کیا کرتا تھا۔ کیونکہ بیر بضاعۃ لوگوں کا عرب میں دیکھا ہوا ہے اور وہ اس کے خلاف روایت کرتا ہے۔ ہو چکی عبارت مجمع البحار کی۔

پس ثابت ہوا کہ کوئی حدیث متفق علیہ یا غیر متفق علیہ حدیث قلتین کو ساقط اور متروک العمل نہیں کرتی۔ اگر صحت حدیث قلتین کی ثابت ہو جاوے لہٰذا اب حدیث قلتین کی صحت کی جاتی ہے اور مؤلف کی چاروں وجہوں کو نقل کر کے اُن سے بخوبی جواب دیا جاتا ہے تو سنو۔

قال المؤلف پس کہتے ہیں ہم کو حدیث قلتین کی نہیں ہے قابل سند کے اور قابل قبول کرنے کے ساتھ چار وجہ کے وجہ اوّل یہ ہے کہ تحقیق حدیث قلتین کی ضعیف ہے کہ ضعف بیان کیا اس کا ایک جماعت نے محدثین میں سے جیسا کہ کہا زیلعی نے بیچ شرح کنز الدقائق کے

ان حديث قلتين ضعيف ضعفه جماعة المحدثين حتی قال البيهقی من

حدیث قلتین کی ضعیف ہے ایک جماعت محدثوں نے اس کو ضعیف کہا ہے یہاں تک کہ بیہقی نے

الشافعیۃ انہ غیر قوی و ترکہ الغزالی والرویانی مع شدۃ اتباعھما الشافعی رحمھم اللہ لضعفہ انتھی کلام الزیلعی

کہ گروہ شافعیہ میں سے ہی کہا ہے کہ وہ حدیث قوی نہیں ہے اور امام غزالی نے اس کو بسبب ضعف کے چھوڑ دیا ہے اور رویانی نے بھی باوجودیکہ وہ بڑے پیرو شافعی کے ہیں ہو چکا کلام زیلعی کا ۱۲

اور کہا شیخ کمال الدین نے بیچ فتح القدیر کے

ھذا الحدیث ضعیف ضعفہ الحافظ ابن عبد البر والقاضی اسمٰعیل بن ابی اسحٰق و ابوبکر بن العربی المالکیون انتھی کلام ابن الھمام

یہ حدیث ضعیف ہے حافظ ابن عبد البر اور قاضی اسمٰعیل بن ابی اسحاق اور ابوبکر بن عربی مالکیوں نے اسے ضعیف کہا ہے۔ ہو چکا کلام ابن ہمام کا ۱۲

اور کہا صاحب قاموس نے کہ وہ شافعی مذہب ہے بیچ سفر سعادت کے کہ حاصل اس کا یہ ہے۔

ضعفہ بعض المحدثین وصححہ بعضھم انتھی

ضعیف کیا ہے اس کو بعضے محدثوں نے اور بعضوں نے صحیح کیا ہے۔ ہو چکی عبارت سفر السعادت کی۔

اور کہا بیچ کتاب تمہید کے

ماذھب الیہ الشافعی من حدیث قلتین مذھب ضعیف انتھی

وہ قلتین کی حدیث جس طرف شافعی گئے ہیں مذہب ضعیف ہے ہو چکی عبارت تمہید کی۔

اور کہا دبوسی نے اپنی کتاب اسرار میں

وھو حدیث ضعیف انتھی

وہ حدیث ضعیف ہے

اور کہا صاحب ہدایہ نے بیچ ہدایہ کے

انہ ضعیف ضعفہ ابوداؤد

وہ ضعیف ہے ابو داؤد نے ضعیف کہا ہے۔

اور کہا علی ابن المدینی نے کہ وہ امام ہے اصول حدیث کی سے اور شیخ ہے بخاری وغیرہ کا

انہ لم یثبت ھذا الحدیث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نہیں ثابت ہوئی یہ حدیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے۔

نقلہ الشیخ عبد الحق فی شرح المشکوۃ العربی و الفارسی۔ اور حاصل کلام کا یہ ہے کہ تحقیق حنفیہ اور مالکیہ متفق ہوئے ہیں اوپر ضعف اس حدیث قلتین کے اگرچہ مختلف ہیں بیچ بیان کرنے وجہ ضعف کے۔

اقول یہ حدیث صحیح ہے اور ضعیف کہنا اس کو بے وجہ منقول اور بے دلیل نامقبول ہے پس اولاً صحت حدیث کی ثابت کی جاتی ہے بعد اس کے مضعفین کے کلام سے جواب دیا جائے گا تو سنو کہ روایت کیا ہے اس حدیث کو ترمذی اور ابوداؤد اور نسائی اور ابن ماجہ اور ابن خزیمہ وغیرہم نے اور سب کی اسانید قوی اور جید ہیں ترمذی کی یہ اسناد ہے۔

حدثنا هناد نا عبدة عن محمد بن اسحاق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث

روایت کی ہمیں ہناد نے کہا روایت کی ہمیں عبدۃ نے محمد بن اسحاق سے انہوں نے محمد بن جعفر بن زبیر سے انہوں نے عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر سے انہوں نے ابن عمر سے کہا کہ سنا میں نے آنحضرت صلعم سے آخر حدیث تک۔

اور راوی اس کے سب ثقہ اور صادق ہیں

اما الاول فهو ثقة و اما الثاني فهو ثقة ثبت والثالث صدوق والرابع ثقة والخامس ثقة والسادس هو ابن عمر وهو احد المكثرين من الصحابة كل ذلك في تقريب التهذيب

پہلا شخص اور چوتھا اور پانچواں ثقہ ہے اور دوسرا ثقہ اور ثبت اور تیسرا صدوق ہے۔ اور چھٹے ابن عمر اور وہ ایک مکثرین صحابہ میں سے ہیں۔ یہ سب تقریب التہذیب میں ہے۔

اور ابوداؤد کی ایک اسناد تو یہ ہے

حدثنا ابن العلاء وعثمان ابن ابي شيبة والحسن بن علي وغيرهم قالوا حدثنا ابو اسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه الحديث

روایت کی ہمیں ابن علاء اور عثمان بن ابی شیبہ اور حسن بن علی وغیرہ نے اور کہا کہ روایت کی ہم کو ابواسامہ نے ولید بن کثیر سے انہوں نے محمد بن جعفر بن زبیر سے انہوں نے عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر سے انہوں نے اپنے باپ سے آخر حدیث تک۔

اس کے بھی سب راوی ثقات ہیں۔

اما الاول فھو ثقة حافظ والثانی ای فی المذکوردون المرتبة ثقة حافظ والثالث ثقة حافظ لہ تصانیف والرابع اسمہ حماد بن اسامة وھو ثقة ثبت والخامس صدوق والباقون مرّ ذکرھم فی رجال الترمذی

پہلا شخص ثقہ حافظ ہے اور دوسری جگہ جو شخص مذکور ہے وہ بھی ثقہ حافظ ہے اور تیسرا بھی حافظ ثقہ ہے اور صاحب تصانیف ہے اور چوتھے کا نام حماد بن اسامہ ہے اور ابی اسامہ کرکے مشہور ہے وہ ثقہ اور ثبت ہے اور پانچواں صدوق ہے اور باقی ماندوں کا ذکر ترمذی کے راویوں کے ذیل میں گذر چکا۔

اور دوسری اسناد اس کی یہ ہے۔

حدثنا موسی بن اسمٰعیل قال حدثنا حماد وحدثنا ابوکامل ثنا یزید یعنی ابن زریع عن محمد بن اسحاق عن محمد بن جعفر قال ابوکامل بن الزبیر عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر عن ابیہ نحوہ

روایت کی ہم کو موسی ابن اسمٰعیل نے اور کہا کہ روایت کی ہمیں حماد نے اور کہا روایت کی ہمیں ابوکامل نے کہا روایت کی ہم کو یزید یعنی ابن زریع نے محمد بن اسحٰق سے انہوں نے محمد بن جعفر سے کہا ابوکامل نے بن زبیر اور انہوں نے روایت کی عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر سے اور انہوں نے روایت کی اپنے باپ سے مثل گذشتہ کے

اس کے راوی بھی سب ثقہ ہیں۔

اما الاول فھو ثقة ثبت قالہ العسقلانی ثم قال ولا التفات الی قول ابن خراش تکلم الناس فیہ انتھی والثانی ھو ابو اسامة حماد بن اسامة ثقة ثبت والثالث وھو فضیل بن حسین ابوکامل ثقة حافظ والرابع ثقة ثبت والباقون مر ذکرھم۔

پہلا شخص ثقہ اور ثبت ہے ابن حجر عسقلانی نے کہا ہے پھر کہا ہے نہیں خیال کرنا چاہیئے اس طرف وہ جو ابن خراش نے کہا ہے کہ لوگوں نے اس شخص کے باب میں کلام کیا ہے اور دوسرا وہ ابواسامہ حماد بن اسامہ ثقہ اور ثبت ہے اور تیسرا وہ فضیل بن حسین ابوکامل ثقہ حافظ ہے اور چوتھا ثقہ ثبت ہے اور باقی کا ذکر گذر چکا۔

اور تیسری اسناد یہ ہے

ثنا موسی بن اسمعیل قال حدثنا حماد قال انا عاصم بن المنذر عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر قال حدثنی ابی الحدیث

روایت کی ہم کو موسی بن اسماعیل نے اور کہا کہ روایت کی ہمیں حماد نے اور کہا روایت کی ہمیں عاصم بن منذر نے عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر سے اور کہا کہ مجھے میرے باپ نے آخر حدیث تک ۱۲

اس کے راوی بھی وہی ہیں جن کا ذکر گذرا مگر ایک عاصم بن المنذر سو وہ بھی صدوق ہیں۔

کل ذلک فی التقریب للعسقلانی

یہ سب عسقلانی کی تقریب میں ہے۔

اور نسائی کی اسناد یہ ہے

اخبرنا هناد بن السری والحسین بن حریث عن ابی اسامة عن الولید بن کثیر عن محمد بن جعفر عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر عن ابیه الحدیث

روایت کی ہمیں ہناد بن سری اور حسین بن حریث نے ابی اسامہ سے اور انہوں نے ولید بن کثیر سے اور انہوں نے محمد بن جعفر سے اور انہوں نے عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر سے انہوں نے اپنے باپ سے آخر حدیث تک۔

اس کے راوی بھی وہی ہیں مگر ایک حسین بن حریث سو وہ بھی ثقہ ہیں قالہ فی تقریب التہذیب ایسا ہی ابن خزیمہ اور ابن ماجہ کی اسناد کو سمجھنا چاہیئے۔ حاصل یہ کہ یہ حدیث جتنے طریقوں سے مروی ہے سب کے راوی ثقات ہیں۔ اور اگر بالفرض کسی ایک راوی میں کچھ عیب نکالو گے تو اُس کی تقویت دوسرے راوی سے قائم مقام اُس کے ہو جاوے گی۔ غرضکہ روایت کے جہت سے حدیث قلتین میں ضعف کا نام نہ لے سکو گے اور حالانکہ مدار صحت اور سقم اور قوت اور ضعف حدیث کے راوی ہوتے ہیں۔ پس اسی قدر تعدیل رواۃ کی سے صحیح ہونا حدیث قلتین کا ثابت ہو گیا اور باین ہمہ اقوال ائمہ جرح اور تعدیل کے متضمن صحت اس حدیث کی سُننی چاہیئے تو واضح ہو کہ اس حدیث پر عمل ہے امام شافعی رح کا اور امام احمد بن محمد بن حنبل رح کا اور امام اسحاق کا اور امام ابو عبید کا اور امام ابو ثور کا اور ایک جماعت کا محدثین میں سے اور تمام ائمہ شافعیہ کا سوائے غزالی اور رویانی کے جیسا کہ کہا محلی میں

وقال الشافعی واحمد ما بلغ القلتین فهو کثیر لا ینجس بوقوع النجاسة به قال

اور کہا شافعیؒ اور امام احمدؒ نے جو پانی حد قلتین تک پہنچ جاوے تو وہ کثیر ہے نجاست کے گرنے سے

واسحٰق وابو عبید وابو ثور وجماعۃ من اهل الحدیث منهم ابن خزیمۃ

ناپاک نہیں ہوتا اور ایسا ہی کہا ہے اسحٰق اور ابوعبید اور ابو ثور اور ایک جماعت اہل حدیث نے اُن میں ہی سے ابن خزیمہ ہیں۔

اور باقی ائمہ شافعیہ کا سوائے غزالی اور رویانی کے عمل سب پر روشن ہے اور ردالمحتار میں لکھا ہے

ان المجتھد اذا استدل بحدیث کان تصحیحا لہ کما فی التحریر وغیرہ انتھی

بلاشک جس وقت دلیل پکڑے کوئی مجتہد کسی حدیث سے تو وہ اُس حدیث کا باعث صحت ہو جاتا ہے جیسا کہ تحریر وغیرہ میں ہے ہو چکی عبارت ردالمحتار کی۔

یعنی عمل کسی مجتہد کا اوپر کسی حدیث کے تصحیح ہے اُس حدیث کی پس امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اور اسحٰقؒ اور ابو ثور اور جماعت دیگر مصحح ہوئی اس حدیث کی اور تصحیح کی ہے اس حدیث کی ابن خزیمہ نے اور ابن حبان نے اور دارقطنی نے اور حاکم نے جیسا کہ کہا محلی میں۔

وصححہ ابن خزیمۃ وابن حبان والدار قطنی انتھی

اور صحت کی ہے اس کی ابن خزیمہ اور ابن حبان اور دارقطنی نے ہو چکی عبارت محلی کی۔

اور کہا بلوغ المرام میں

وصححہ ابن خزیمۃ وابن حبان والحاکم انتھی

اور صحت کی اس کی ابن خزیمہ اور ابن حبان نے اور حاکم نے ہو چکی عبارت بلوغ المرام کی۔

اور کہا حاکم نے یہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور شیخین نے اس واسطے روایت نہیں کی کہ اس میں ولید سے اسناد میں کچھ اختلاف واقع ہو گیا ہے جیسا کہ کہا محلی میں

وقال الحاکم صحیح الاسناد ولم یخرجاہ لخلاف فیہ عن الولید بن کثیر انتھی

اور حاکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور شیخین نے بسبب اُس اختلاف کے جو ولید بن کثیر سے ہے اس کو روایت نہیں کیا۔ ہو چکی عبارت محلی کی۔

اقول۔ اس اختلاف کا جواب ہم دیں گے عنقریب۔ اور کہا یحیٰی بن معین نے کہ یہ حدیث خوب پختہ ہے اور کہا بیہقی نے یہ حدیث موصول الاسناد اور صحیح اور کہا منذری نے اس کی اسناد جید ہے اور اس پر کسی طرح کا غبار نہیں جیسا کہ کہا محلی میں

وقال ابن معین جید و قال البیہقی — اور کہا ابن معین نے یہ اسناد جید ہے اور بیہقی نے

موصول صحیح وقال المنذری اسنادہ جید — کہا موصول صحیح ہے اور منذری نے کہا جید ہے اس پر کچھ

لاغبار علیه انتہیٰ — غبار نہیں۔ ہو چکی عبارت محلی کی ۱۲

اور کہا ابن ماجہ نے کہ یہ حدیث صحیح ہے جیسا کہ بحرالرائق نے ضمن میں ایک اعتراض کیا کہ جس کا جواب بے دلیل ہے۔

قد صححه ابن ماجة وابن خزيمة والحاكم — بلاشک صحت کی ہے اس کی ابن ماجہ اور ابن خزیمہ اور

وجماعة من اهل الحديث انتہیٰ — حاکم اور ایک جماعت اہل حدیث نے ۱۲

بلکہ حضرت طحاوی حنفی نے جس نے تائید حنفی مذہب کی اپنے نفس پر واجب کر لی ہے اور جہاں تک بن آتی ہے حنفی مذہب ہی کی مددگاری کرتا ہے جس کے حق میں شاہ عبدالعزیز قدس سرہ بستان المحدثین میں فرماتے ہیں۔ بہر حال تصانیف مفیدہ در مذہب حنفی دارد و بزعم خود در نصرت این مذہب مساعی جمیلہ بتقدیم رسانیدہ۔ انتہیٰ۔ لاچار ہو کر اقرار کر لیا ہے کہ حدیث قلتین کی صحیح ہے اور ثابت اگرچہ عذر اضطراب معنی قلتین کا پیش لایا ہے لاکن ہم اس سے بھی جواب دیں گے انشاء اللہ تعالیٰ اور یہ ہی کلام طحاوی کا شرح معانی الآثار میں

خبر القلتین صحیح واسنادہ ثابت لاکن — حدیث قلتین کی صحیح ہے اور اسناد اس کی ثابت ہے۔ لیکن

انما ترکناہ لانا نعلم ما القلتان انتہیٰ — ہم نے اس پر عمل نہیں کیا کہ ہم قلتین کے معنی نہیں جانتے ۱۲

اور کہا محلی میں

واعترف الطحاوی بصحته انتہیٰ — اور اقرار کیا طحاوی نے اس کی صحت کا ہو چکی عبارت محلی کی ۱۲

اور کہا فتح الباری میں

الفصل بالقلتین اقوی بصحة الحدیث فیه — حد فاصل قلتین کی بہت قوی ہے۔ بسبب صحیح ہو جانے

وقد اعترف الطحاوی من الحنفیة بذلك — حدیث کے اس باب میں اور حنفیوں میں سے طحاوی بلا

انتہیٰ — شک اس کی صحت کا مقر ہے ہو چکی عبارت فتح القدیر کی۔

اقول اعتراف طحاوی حنفی کا سخت حجت ہے حنفیہ پر۔ الحاصل حدیث قلتین کی صحیح اور ثابت اور اسناد اس کی جید اور راوی اس کے ثقات اور اسی وجہ اور اسی نظر سے صحیح کہا ہے اس کو امام

شافعیؒ نے اور امام احمد بن حنبل نے اور امام اسحٰقؒ نے اور امام ابو عبید نے اور امام ابو ثور نے اور ابن خزیمہؒ نے اور ابن حبان نے اور ابن ماجہ نے اور دار قطنی نے اور بیہقی نے اور حاکم نے اور یحییٰ بن معین نے اور علامہ منذری نے اور طحاوی نے پس اب کلام سے اُن لوگوں کے جو ان حدیثوں کو ضعیف کہتے ہیں جواب دینا چاہیئے تو واضح ہو کہ جن کا مؤلف نے ذکر کیا ہے اُن سبھوں کے کلام سے ضعف حدیث قلتین کا ثابت نہیں ہوتا اس لئے کہ بیہقی کے اُس قول کی جو زیلعی نے نقل کیا ہے یہ معنی ہیں کہ یہ حدیث ایسی قوی نہیں کہ علی شرط الشیخین ہے نہ یہ معنی کہ ضعیف ہے ورنہ وہ کلام بیہقی کا جو محلی میں منقول ہو چکا ہے بے معنی ہو جائے گا اور ضعیف کہنا غزالی کا اور رویانی کا اور دبوسی کا اور صاحب ہدایہ کا اور شیخ ابن الہمام کا اور بعضے مالکیوں کا حدیث کو ضعیف نہیں کر دیتا کیونکہ یہ لوگ مقلدین ہیں ائمہ جرح اور تعدیل میں سے نہیں ہیں ایسے ایسے سینکڑوں علماء شافعی اس کی تصحیح کر رہے ہیں تو جیسا کہ ہم نے ان سب کی تصحیح پر اعتماد نہیں کیا ایسا ہی اُن علماء کی جرح کا جن کا مؤلف نے شمار کیا ہے یہی خیال نہ چاہیئے۔ اب رہا ضعیف کہنا ابن عبد البر کا اور ابوداؤد کا اور علی بن المدینی کا سو البتہ جرح اُن کا پایہ اعتبار ہیں ہے۔ لاکن اگر با بیان سبب اور با دلیل ہو تو معتبر ہے ورنہ بے بیان سبب اُن کا جرح کا بھی مقبول نہیں ہونے کا جیسا کہ وجیہ الدین علوی اسے ابن عبد البر سے حاشیہ شرح نخبہ میں نقل کرتے ہیں اور فرماتے ہیں

وقد عقد ابن عبد البر فی کتاب العلم بابا لکلام المعاصرین بعضهم فی بعض ورای ان اهل العلم لا یقبل جرحهم الا ببیان واضح۔ انتهی

اور بلا شک ابن عبد البر نے ہمعصر لوگوں کے کلام کرنے میں ایک باب منعقد کر کے کہا ہے کہ اہل علم آپس میں ہم عصروں کی جرح بغیر بیان کے قبول نہیں کرتے۔

اور سوائے ان کے اوروں کا بھی یہی مذہب ہے کہ جرح کسی کا بے بیان سبب کے قبول نہیں کیا جاتا جیسا کہ کہا ہے شرح نخبہ اور حاشیہ علوی میں

والجرح مقدم علی التعدیل واطلق ذلك جماعة لكن محله التفصيل وهو انه مقدم ان صدر مبینا سببه من

اور جرح مقدم ہے تعدیل پر اگرچہ ایک جماعت نے علی الاطلاق یہی کہا ہے لیکن یہ بات تفصیل طلب ہے وہ یہ ہے کہ جرح جب مقدم ہے کہ کوئی جرح

عارف باسبابه لانه ان کان غیر مفسر ای لم یبین سببه مثل قولهم فلان ضعیف وفلان لیس بشیء او نحو ذلك مقتصرا علی ذلك لم یقدح فیمن ثبت عدالته لان الناس یختلفون فیما یجرح ومالا یجرح فیطلق احدهم الجرح بناء علی امر اعتقده جرحا ولیس بجرح فی نفس الامر فلابد من بیان سببه و ان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبر به ایضا وهو ظاهر۔ انتہی

کے سببوں کا جاننے والا مع سبب کے جرح کرے کیونکہ اگر سبب جرح کا بیان نہ کیا مثلاً کہہ دیا کہ فلانا ضعیف ہے یا فلانا ہیچ پوچ ہے یا اور کوئی ایسا ہی لفظ کہہ دیا تو کسی شخص ثابت العدالت کو یہ کہنا مضر نہ ہوگا کیونکہ لوگ اُن باتوں میں جو جرح کرتے ہیں اور نہیں کرتے مختلف ہیں سو بعضوں نے وہ باتیں جو اُن کے اعتقاد میں جرح ہیں بہر حال جرح ٹھہرا رکھی ہیں حالانکہ وہ حقیقت میں جرح نہیں ہے سو اس بنا پر جرح کا بیان ضرور ہے اور اگر انجان سے جرح ہوگی تو اس کا اعتبار نہ ہوگا اور یہ امر ظاہر ہے ہو چکی عبارت شرح نخبہ کی۔

اور کہا شرح نخبہ میں قبل اس کلام کے

قال الذهبی وهو من اهل الاستقراء التام فی نقد الرجال لم یجتمع اثنان من علماء هذا الشان قط علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقة انتهی ولهذا کان مذهب النسائی ان لا یترك حدیث الرجل حتی یجتمع الجمیع علی ترکه ولیحذر المتکلم فی هذا الفن فانه ان عدل بغیر تثبت وتجنب عن التساهل کان کالمثبت حکما لیس بثابت فیخشی علیه ان یدخل فی زمرة من روی حدیثا وهو یظن انه کذب وان جرح

ذہبی نے جو کہ پورا اہل استقراء میں سے ہے نقد الرجال میں کہا ہے کہ اصول حدیث کے علماء میں سے دو عالم ہرگز نہ ضعیف کے ثقہ بتانے پر جمع ہوئے ہیں نہ ثقہ کے ضعیف بنانے پر۔ ہو چکی عبارت نقد الرجال کی اور اسی سبب سے نسائی کا مذہب یہ تھا کہ کسی راوی کی حدیث نہ چھوڑی جاوے جب تک کہ سب اس کے چھوڑنے پر جمع نہ ہو جاویں اور اس فن میں بولنے والے کو ذرا ڈرنا چاہیے۔ کیونکہ اگر بغیر دلیل کسی کو عدل کہا ایک امر غیر ثابت کا گویا ثبوت کیا تو خوف ہے اس بات کا کہ کہیں ان کے گروہ میں جو باوجود گمان جھوٹے ہونے کسی روایت

بغير تحرز اقدم على الطعن في مسلم
بري من ذلك ووسمه بميسم سوء يبقى
عليه عاره ابدا والآفة يدخل في
هذا تارة من الهوى والغرض الفاسد
وكلام المتقدمين سالم من هذا
الجرح غالبا وتارة من المخالفة في
العقائد وهو موجود قديما وحديثا
انتهى كلام الحافظ في شرح النخبة

کے پھر اس کو روایت کرنے میں داخل نہ ہو جائے اور
اگر بے دھڑک کسی کو غیر ثقہ بنا دیا اور وہ اس سے
بری ہے تو اس کا وبال ہمیشہ اس پر رہے گا اور آفت
اس فن میں کبھی نفسانیت اور کسی بری غرض سے
ہوتی ہے اور اگلے لوگوں کا کلام اکثر اس طرح کی
جرح سے خالی تھا اور کبھی وہ آفت عقیدوں کے
اختلاف سے ہوتی ہے یہ بات پہلے سے اب تک
موجود ہے ہوچکا کلام حافظ کا شرح نخبہ میں سے

اور ظاہر ہے کہ کسی جارح مضعف کا کلام متضمن وجہ ضعف کا اور سبب جرح کا نہیں ہے پس کیونکر مجرد اقوال بے دلیل سے حدیث صحیح ثابت کو جس کو جماعت محدثین کی اور چودہ امام حدیث کے اماموں میں سے جن کا ذکر گذرا صحیح کہتے ہیں ضعیف مانا جاوے جائے انصاف کی ہے اور مقام داد کا اور اگر کوئی اعتراض کرے کہ ضعیف کہنا ان کا باوجہ ہے اور وجہ یہ ہے کہ حدیث قلتین کی مضطرب ہے الفاظ میں اور معنوں میں جیسا کہ حضرت مؤلف آگے ذکر کریں گے اور مضطرب ہے اسناد میں جیسا کہ ذکر کیا ہے محلی میں

ووجهه انه اختلف في سنده عن ابي
اسامة فمرة يقول عن الوليد بن كثير
عن محمد بن عباد بن جعفر ومرة
عن محمد بن جعفر بن الزبير ومرة
يروي عن عبد الله بن عمر ومرة عن
عبيد الله بن عبد الله بن عمر انتهى
وكذا ذكره في بحر الرائق

اور سبب اس کا یہ ہے کہ اس کی سند میں اسامہ سے
اختلاف کیا گیا ہے سو کبھی تو کہتا ہے روایت کی
ولید بن کثیر نے محمد بن عباد بن جعفر سے اور کبھی محمد بن
جعفر بن زبیر سے اور کبھی روایت کرتا ہے عبد اللہ
بن عبد اللہ بن عمر سے اور کبھی عبید اللہ بن عبد اللہ
بن عمر سے۔ ہوچکی عبارت محلی کی اور یوں ہی
بحر الرائق میں ہے۔

یعنی اس کی اسناد میں اختلاف ہے کیونکہ ولید کی روایت کبھی تو محمد بن جعفر سے اور کبھی محمد بن عباد بن جعفر سے اور ان کی روایت کبھی ہے عبد اللہ بن عبد اللہ سے اور کبھی عبید اللہ بن عبد اللہ سے

تو جواب اس کا یہ ہے کہ یہ وجہ بھی کالعدم ہے کیونکہ اس حدیث میں تینوں میں سے کوئی بھی اضطراب نہیں سو نہ ہونا اضطراب لفظی اور معنوی کا تو وہیں پر بیان کیا جاوے گا جہاں پر مؤلف اُس کو ذکر کریں گے۔ دو جگہ کیا ضرور ہے پر اضطراب اسنادی کو یہاں رفع کیا جاتا ہے تو معلوم کرنا چاہیئے کہ اضطراب اُس اختلاف کا نام ہے جس میں توفیق یعنی جمع یا ترجیح بعض صورتوں اختلاف کے اوپر بعض کے ممکن نہ ہو اور جہاں کہیں جمع یا ترجیح ہو سکے تو اُس محل میں اضطراب نہیں پایا جاتا جیسا کہ کہا وجیہ الدین علوی نے حاشیہ شرح نخبہ میں

قال ابن الصلاح وهو ما اختلف الرواية فيرويه بعضهم على وجه وبعضهم على وجه اخر مخالف له ولا يترجح احدى الروايتين على الاخرى ولا يمكن الجمع بينهما فان ترجحت فالحكم للراجح ولا يكون الحديث حينئذ مضطربا وكذا ان امكن الجمع انتهى مختصراً

کہا ابن صلاح نے اضطراب وہ ہے کہ مختلف ہو روایت اُس کی بعضے راوی ایک طرح پر روایت کریں اور بعضے ایسی دوسری طرح پر کہ وہ اُس کے مخالف ہو اور ایک کو ان دونوں روایتوں میں سے ترجیح نہ ہو اور ان دونوں میں جمع بھی ممکن نہ ہو اور اگر ایک روایت راجح ہو جاوے تو وہی عمل کے لائق ہے اور اس وقت حدیث مضطرب نہ کہلاوے گی اور اسی طرح جبکہ اُن دونوں میں جمع ممکن ہو۔ ہو چکی عبارت شرح نخبۃ کی مختصر طور پر

اسناد میں ولید کی ترجیح بھی ممکن ہے اور جمع بھی ہو سکتا ہے پھر کہاں ہوا اضطراب تو صورت ترجیح کی یہ ہے کہ جو روایت ولید بن کثیر کی محمد بن جعفر بن زبیر سے اور اس کی عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر سے ہے وہ مرجح ہے اور شاہد ہے اس پر روایت محمد بن اسحاق کی محمد بن جعفر بن الزبیر سے اور اُس کی عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر سے جیسا کہ اول روایت میں ترمذی کی اور دوسری روایت میں ابوداؤد کی گذرا اور اختیار کیا اس کو خطابی نے جیسا کہ ذکر کیا ہے محلی میں

واجاب عنه الخطابي بان هذا اختلاف من قبل ابي اسامة حماد بن اسامة القرشي رواه بن محمد بن اسحاق بن يسار عن محمد بن جعفر بن الزبير فالخطاء

اور جواب دیا ہے اس سے خطابی نے اس طرح پر کہ یہ اختلاف جانب سے ابی اسامہ حماد بن اسامہ قرشی کے ہے چنانچہ روایت کیا ہے اس کو محمد بن اسحٰق بن یسار نے محمد بن جعفر بن زبیر سے تو خطا ایک

فی احدی روایتیہ متروك والصواب معمول بہ ولیس فی ذلك مایوجب توہین الحدیث۔ انتہی

روایت کی چھوڑ دی گئی اور ٹھیک بات پر عمل کیا گیا اب اس میں یہ نہیں رہا کہ حدیث کو ضعیف کرے تو چکی عبارت محلی کی

اور صورت جمع کی یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ ولید نے محمد بن جعفر بن الزبیر سے بھی روایت کی ہو اور محمد بن عباد بن جعفر سے بھی کی ہو ایسا ہی عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر سے بھی روایت ہو اور عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر سے بھی روایت ہو اور یہ سب ثقات ہیں۔

اما الاول فہو ثقۃ من السادسۃ والثانی ایضاً ثقۃ من الثالثۃ والثالث ایضاً کذلك وھکذا الرابع کذا فی تقریب التہذیب

پہلا شخص طبقہ چھٹے میں کا ثقہ ہے اور دوسرا بھی طبقہ تیسرے میں کا ثقہ ہے اور تیسرا بھی اسی طرح اور چوتھا بھی یونہی ہے۔ تقریب التہذیب میں

اور اختیار کیا اس کو امام نووی نے جیسا کہ ذکر کیا ہے بحر الرائق میں

واجاب النووی عن ھذا بانہ لیس اضطرابا لان الولید رواہ عن کل من المحدثین فحدث مرۃ عن احدھما ومرۃ عن الاخر وراہ ایضاً عبد اللہ وعبید اللہ ابنا عبد اللہ بن عمر عن ابیھما وھما ایضا ثقتان انتہی وکذا فی المحلی

اور جواب دیا ہے نووی نے اس سے اس طرح پر کہ یہ اضطراب نہیں کیونکہ ولید نے سب استادوں سے روایت کی ہے سو ایک دفعہ ایک اپنے استاد سے روایت کی ہے اور دوسری دفعہ دوسرے سے اور روایت کی ہے اسی طرح عبید اللہ اور عبد اللہ دونوں بیٹوں ابن عمر نے اپنے باپ سے اور وہ دونوں ثقہ ہیں ہو چکی عبارت بحر الرائق کی اور یونہی ہے محلی میں۔

علاوہ یہ کہ ترمذی کی روایت میں اور ابو داؤد کی دوسری روایت میں نہ ابو اسامہ واسطہ ہے اور نہ ولید بن کثیر پس ان میں اتنا وہم کا ظاہری بھی نہیں ہوتا اور ان میں اضطراب کی بو بھی نہیں آتی۔ تو ثابت ہوا کہ اس اسناد میں اضطراب نہیں ہے ایسا ہی نہ ہونا اضطراب کا متن میں اور متون میں بھی ثابت کیا جاوے گا انشاء اللہ تعالی پس وجہ جرح مضعفین کی ثابت نہ ہوئی اور جرح ان کا بے وجہ باقی رہا تو پھر اس کو کون قبول کرتا ہے یا آنکہ صحت حدیث کی ثابت ہو۔

وبھذا التحقیق اندفع ما قال بعض قاصری

اور اس تحقیق سے اٹھ گیا وہ شبہ جو بعضے کوتاہ نظروں

الانظار المعتذرین فی بعض الحواشی
علی بعض الکتب ولا یخفی ان الجرح
مقدم علی التعدیل فلا یدافعه تصحیح
بعض المحدثین له من ذکره ابن حجر
وغیره ووجه الاندفاع لا یخفی علیك
بعد التامل الصادق الا تری ان تقدیم
الجرح علی التعدیل فرع لوجود الجرح
وقد نفیناه لعدم وجود وجهه و
جعلناه هباء منثورا فاین المقدم
واین التقدیم وان سلمنا ان
وجه الاضطراب فی الاسناد والمتن
والمعنی فقد نفیناه الاضطراب فی
الاسناد وسننفی الاخیرین وقد قال
فی المسلم اذا تعارض الجرح والتعدیل
فالتقدیم للجرح مطلقا وقیل بل
للتعدیل عند زیادة المعدلین ومحل
الخلاف اذا اطلقا او عین الجارح شیئا
لم ینفه المعدل او نفاه لا بیقین واما
اذا نفاه یقینا فالمصیر الی الترجیح
اتفاقا انتهی وقال العلوی فی حاشیة
علی شرح النخبة نعم ان عین سببا نفاه
المعدل بطریق معتبر فانهما یتعارضان
انتهی فثبت صلوح معارضة الجرح

معذوروں نے بعضے حاشیوں میں بعضی کتابوں کے
کہا ہے کہ جرح مقدم ہے تعدیل پر تو اب اس جرح
کو بعضے محدثوں کا صحیح کہنا نہیں اٹھا سکتا کہ ابن حجر
وغیرہ نے ذکر کر دیا اور وجہ اٹھ جانے اس شبہ
کے بعد تامل صادق کے پوشیدہ نہیں ہے کیا تجھے
سوجھتا نہیں کہ مقدم ہونا جرح کا تعدیل پر اس
بات کی ایک شاخ ہے کہ اصل میں جرح ہو
تو یہی حالانکہ ہم نے بسبب نہ ہونے وجہ جرح کے
اس کو بالکل اڑا کر ٹیا میل کر دیا۔ تو اب تقدیم
اور مقدم کہاں رہا اور اگر وجہ اضطراب کو ہم
متن حدیث یا سند یا معنی حدیث میں مان لیویں
تو اسناد کے اضطراب کو تو ہم اڑا چکے اور دونوں
اضطرابوں باقی ماندہ سے عنقریب بحث کریں گے اور
بلا شبہ مسلم میں کہا ہے کہ جب جرح کو تعدیل معارض
پڑی تو تقدیم جرح کو ہے ہر حال میں اور بعضوں
نے کہا ہے کہ تقدیم تعدیل ہے جس وقت کہ تعدیل
کرنے والے زیادہ ہوں اور موقع اختلاف کا جب
ہے کہ کہا تو جرح اور تعدیل دونوں بلا سبب ہوں یا
جرح کرنے والے نے جو سبب بنایا ہو اس کو تعدیل
کرنے والا اٹھا نہ سکا ہو یا اٹھایا ہو گر مضبوط نہ ہو اور جس
وقت کہ اچھی طرح اٹھا دے تو بالاتفاق تعدیل کی طرف
رجوع کرنا ہے ہو چکی عبارت مسلم کی اور علوی نے اپنے
حاشیہ پر جو شرح نخبہ پر ہے کہا ہے کہ ہاں اگر معین کر دے

للتعديل ثم الترجيح لجودة الاسانيد من حيث ثقاة الرواة ومن الله التائيد فافهم۔	جرح کرتے لا سبب اور ٹھاوے اس کو تعدیل کرنے والا معتبر طور پر تو وہ تو باہم متعارض ٹھہر گئے ہو چکی عبارت حاشیہ کی تو ثابت ہو گیا کہ ان ہونا جرح کا معارضہ تعدیل کے پھر ترجیح تعدیل کو ہے بسبب قوت سند کے جہاں کے راوی ثقہ ہوں اور اللہ ہی سے مدد ہے پس سمجھ لے۔

اب مدار رہا کہ اضطراب معنوی اور نتنی سے جواب دیا جاوے سو مؤلف کی وجہ ثانی کے جواب کے بعد اس سے جواب دیا جاوے گا۔

قال اور وجہ دوسری یہ ہے کہ یہ حدیث قلتین کے مخالف ہے اجماع صحابہ کے جیسا کہ کہا شیخ عبدالحق نے بیچ شرح مشکوٰۃ وغیرہ کے

قال علی بن مدینی وھو امام ایمۃ الحدیث وشیخ البخاری انہ مخالف لاجماع الصحابۃ فان الزنجی وقع فی بئر زمزم فامر ابن عباس وابن الزبیر بنزح الماء کلہ بحضور الصحابۃ ولم ینکر منھم احد انتھی	کہا علی بن مدینی نے اور وہ حدیث کے اماموں کے امام ہیں اور بخاری کے استاد کہ یہ قلتین کی حدیث اجماع کے مخالف ہے۔ کیونکہ حبشی زمزم میں گرا اور ابن عباس اور ابن زبیر نے حکم دیا تمام صحابہ کے مجمع میں کہ اس کا سارا پانی نکالا جاوے اور کسی نے انکار نہ کیا۔ ہو چکی عبارت شرح مشکوٰۃ کی۔

اور کہا طحاوی نے

وکان ذلک الافتاء بمحضر الصحابۃ ولم ینکر منھم احد۔ انتھی	اور تھا وہ فتویٰ صحابہؓ کے مجمع میں اور کسی نے انکار نہ کیا۔ ہو چکی عبارت طحاوی کی۔

اور کہا شیخ نے بیچ لمعات شرح مشکوٰۃ کے

وکان ذلک الافتاء بمحضر الصحابۃ ولم یظھر من احد منھم الانکار فیکون حدیث قلتین مخالف الاجماع۔ انتھی	اور تھا وہ فتویٰ صحابہ رض کے مجمع میں اور اس پر کسی کا انکار ظاہر نہیں ہوا تو حدیث قلتین اجماع کے مخالف ٹھیری۔ ہو چکی عبارت لمعات کی ۱۲

اقول اس مغالطہ سے تین جواب ہیں۔ اول یہ ہے کہ اس قصے کے ثبوت ہی میں کلام ہے جیسا کہ سابق ذیل میں حدیث زنجی کے انکار امام شافعیؒ کا اور انکار سفیان بن عیینہ کا اور انکار ابو عبید

کا اس قصہ کے وقوع سے بضمن عبارت سنن کبری اور محلی کے گذرا۔ اور جس روایت سے حنفی اس قصہ کو ثابت کہتے ہیں اُس روایت کا منقطع ہونا عبارت سے سنن کبری اور محلی کے ثابت کیا گیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ ہم نے فرض کیا کہ یہ قصہ ثابت ہے اور اجماع پایا گیا لیکن پھر بھی اجماع سکوتی ہوا اور اجماع سکوتی امام شافعیؒ بلکہ بعضے حنفی حجۃ شرعی نہیں جانتے جیسا کہ کہا مسلم الثبوت میں بعد بیان مسئلہ اجماع سکوتی کے۔

والمختار الآمدی والسکوتی ظنی وعن الشافعی رحمہ اللہ لیس بحجۃ وعلیہ ابن ابان والباقلانی انتہی قلت وذہب اکثر الشافعیۃ الی ان ہذا ہو مذہب الشافعی کذا فی منہیۃ المسلم فلا تغتر بما ذکرہ ابن حاجب عن الشافعی من روایتہ علی خلافہ ایضا فان صاحب البیت اعرف بما فی البیت من غیرہ

اور پسندیدہ آمدی اور کرخی کا یہ ہے کہ اجماع سکوتی ظنی ہے اور امام شافعی سے منقول ہے کہ وہ اجماع حجت نہیں ہے اور ابن ابان اور باقلانی اسی پر ہیں ہو چکی عبارت مسلم کی۔ میں کہتا ہوں کہ اکثر شافعیہ اس طرف گئے ہیں کہ مذہب شافعی کا یہی ہے منہیۃ مسلم میں یونہی ہے۔ سو ایسا دھوکا نہ دے گی وہ تقریر جو ابن حاجب نے اپنی روایت سے امام شافعیؒ کا خلاف بھی اس میں ذکر کیا ہے۔ کیونکہ گھر والا گھر کی موجودات غیر سے زیادہ جانتا ہے۔

پھر کس طرح یہ اجماع سکوتی تمہارا شافعی پر حجت ہوگا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ اجماع سکوتی بھی حجت ہے لاکن یہ اجماع پانی کے نکالنے پر موجب اور مخبر اس بات کا کہاں ہوتا ہے کہ پانی کو نجس جان کر دو بارہ نکالا تھا بلکہ بلحاظ حدیث الماء طہور کے جو بیر بضاعہ کے جواب میں وارد ہے اور خود ابن عباس سے مروی ہے اور صحت اس کی سابق میں ثابت کی گئی ہے اور بلحاظ ثبوت اس امر کے کہ ابن عباسؓ نے ایسے حوض میں سے وضو کیا ہے جس میں کچھ مردار پڑا ہوا تھا جیسا کہ ضمن میں عبارت سنن کبری کے گذرا اور بلحاظ صحت حدیث قلتین کے یہی کہیں گے کہ نکالنا صحابہ کا پانی کو زمزم کے اس سبب سے تھا کہ گرنے سے زنگی کے پانی پر خون اور نجاست ظاہر ہو گئی تھی اور زمزم پینے کا پانی تھا پس بطور نظافت اور لطافت کے پانی اس کا نکلوا دیا تھا نہ بطور تطہیر نجاست کے پھر کہو کہاں مخالف ہوئی حدیث قلتین کی اجماع کے

كذا قال الامام الهمام الشافعي كما مر سابقا في عبارة المحلى و سنن كبرى

جیسا کہ کہا امام باہمت شافعی نے جیسا کہ گذر چکا پہلے عبارت محلی اور سنن کبریٰ ہیں

قال اور تیسری وجہ یہ ہے کہ حدیث قلتین کی مضطرب ہے یعنی الفاظ اور معانی اس کے مخالف ہیں آپس میں اس لئے کہ ایک روایت عبداللہ بن عمر سے یہ ہے کہ کہا

سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم عن الماء یکون فی الفلاة من الارض و ما ینوبہ من الدواب و السباع فقال اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث رواہ الترمذی و النسائی و ابوبکر و ابو داؤد و احمد

آنحضرت صلعم سے سوال کیا گیا اس پانی کے حق میں جو جنگل میں ہوتا ہے اور اس میں چوپائے پھرتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ جب پانی قلتین کی حد کو پہنچ جاوے تو ناپاکی اسے مضر نہیں روایت کی ترمذی اور نسائی اور ابوبکر اور ابوداؤد اور احمد نے

پس یہ حدیث کہ روایت کیا ان محدثوں نے دلالت کرتی ہے اس پر کہ جبکہ پانی ہو قدر قلتین کے نہ اٹھا سکے گا نجاست کو پانی سے یعنی نجس ہو جائے گا جیسا کہ مقتضاء ان حدیثوں کا کہ اوپر مذکور ہوئیں اس لئے کہ معنی حمل کے لغت میں اور قرآن شریف میں اٹھانے کے ہیں بیچ منتخب اللغات وغیرہ کے الحمل برداشتن انتہیٰ اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے

وحمله وفصاله ثلثون شهرا

اور مدت حمل اور دودھ چھڑانا ڈھائی برس ہیں

او سا اور جائے فرمایا ہے

مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا

کہاوت انکی جن پر لادی گئی توراۃ پھر نہ اٹھایا انہوں نے جیسے کہ اوت گدھے کی پیٹھ پر لے چلتا ہے کتابیں۔

اور دوسری روایت عبداللہ بن عمر سے یہ ہے۔

قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان الماء قلتین لم ینجسه شئ رواه ابن ماجه و ابو داؤد

فرمایا رسول خدا صلعم نے کہ جس وقت پانی حد دو قلوں کو پہنچ جاوے تو اسے کوئی چیز نجس نہیں کرتی۔ روایت کی ابن ماجہ اور ساابوداؤد نے

پس یہ روایت دلالت کرتی ہے اس پر کہ جبکہ پڑے پانی قلتین میں کوئی نجس چیز تو ناپاک نہیں

ہونے کا سو یہ معنی مخالف ہیں پہلی حدیث کے معنی کو باعتبار معنی و الفاظ کے اور تیسری روایت عبد اللہ بن عمر سے یہ ہے کہ کہا فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے

اذا بلغ الماء قلتین او ثلثا لم ینجسہ شئ رواہ ابن ماجہ — جس وقت پہنچ جاوے پانی بقدر دو قلے یا تین کے تو نہیں نجس کرتی اس کو کوئی چیز

پس یہ روایت مشتمل ہے شک پر کہ دو قلے فرمائے ہیں یا تین قلے۔ پس یہ روایت مخالف ہوئی دونوں روایتوں پہلی کو اور نہ معلوم ہوا کہ حضرت نے دو قلے فرمائے ہیں یا تین اور چوتھی روایت عبد اللہ بن عمر سے یہ ہے کہ فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے

اذا کان الماء اربعین قلۃ لم ینجسہ شئ رواہ محمد بن المنکدر — جس وقت پہنچ جاوے پانی بقدر چالیس قلے کے تو اس کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی روایت کی محمد بن منکدر نے۔

اور کہا شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر میں

وقد وقع الاضطراب فی ذلک الحدیث ففی بعض الروایات لفظ قلتین وفی بعضہا ثلث قلال وفی بعضہا اربعین قلۃ وفی بعضہا اربعین غربا۔ انتہی — بلا شک واقع ہوگیا اضطراب اس حدیث میں کس لئے کہ بعضی روایتوں میں دو قلے کا لفظ ہے اور بعض میں تین قلے کا اور بعضی میں چالیس کا اور بعضی میں چالیس بڑے ڈول۔ ہو چکی عبارت فتح القدیر کی۔

اور مانند اس کے کہا ملا علی قاری نے شرح مشکوۃ میں پس ثابت ہوا ان روایتوں سے اضطراب اس حدیث کا۔

اقول۔ اس قول میں مؤلف نے بہت ابلہ فریبی کی ہے اس لئے اس کے رد کو توجہ تام سے سننا چاہیئے تو پہلے سنو کہ جو اختلاف ایسا ہو کہ اس کے بعض وجوہ بعض پر مرجح ہوں یا سب وجوہ آپس میں جمع اور موافقت قبول کرلیں تو ایسے اختلاف سے حدیث میں اضطراب نہیں واقع ہوتا چنانچہ ضمن جواب وجہ ثانی کے قول ابن صلاح کا عبارت حاشیہ علوی میں مصدق اس معنی کا گذرا۔ اب سنو کہ مؤلف نے دو وجہیں اضطراب کی اس حدیث میں بیان کی ہیں۔ وجہ اول یہ کہ بعضی روایتوں

میں لم یحمل الخبث آیا ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ نہ اٹھا سکے گا نجاست کو یعنی نجس ہو جائے گا اور دوسری روایت میں لم ینجسہ آیا ہے اور اُس کے معنی یہ ہیں کہ نجس نہیں کرتی اُس کو کوئی چیز یعنی نجس نہیں ہوتا۔ وجہ دوسری یہ کہ ایک روایت میں دو قلے آئے ہیں اور ایک میں ساتھ مشک کے دو یا تین اور ایک میں چالیس قلے اور کسی میں چالیس غرب فقط۔ تو جواب وجہ اول کا یہ ہے کہ اختلاف لم یحمل الخبث اور لم ینجسہ کا حدیث میں اضطراب پیدا نہیں کرتا اس لئے کہ معنی لم یحمل الخبث کے بھی وہی ہیں جو کہ لم ینجسہ کے ہیں یعنی اپنے اوپر نجاست نہیں طاری ہونے دیتا اور نجس نہیں ہوتا اور جو معنی مؤلف نے لکھے ہیں یہ ہرگز نہیں ساتھ تین دلیلوں کے۔ دلیل اول یہ کہ معنی لم یحمل الخبث کے لغت میں یہ ہیں کہ نہیں اٹھاتا نجاست کو جیسا کہ خود مؤلف نے منتخب اللغات سے اور آیات قرآن سے ان معنی کو نقل کیا ہے۔ پھر اس نہ اٹھانے کے دو معنی ہیں ایک یہ کہ اُٹھانے سے نجاست کے انکار کرتا ہے جیسے کہتے ہیں کہ زید صندوق نہیں اٹھاتا یعنی اٹھانے سے صندوق کے انکار کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسا نہ اٹھانا حدیث قلتین میں متصور بھی نہیں اور ایک یہ معنی ہیں کہ نجاست کو اپنے اوپر آنے اور ظاہر ہونے نہیں دیتا جیسے کہتے ہیں کہ زید پیدل چلنے میں تکلیف نہیں اٹھاتا۔ یعنی پیدل چلتے ہوئے اُس پر تکلیف نہیں طاری ہوتی اور وہ اُس میں تکلیف نہیں پاتا اور یہی معنی متصور اور محقق اور متعین ہیں حدیث قلتین میں اور خود مولانا قطب الدین خان صاحب مظاہر حق ترجمہ مشکوۃ میں لکھتے ہیں کہ جس وقت کہ ہووے پانی دو قلے نہیں اٹھاتا ناپاکی کو یعنی پلید نہیں ہوتا پلیدی پڑنے سے انتہی کلامہ اور نزدیک امام ابو یوسف رح کے بھی یہی معنی متعین اور محقق ہیں۔

قال فی البزازیۃ انہ روی عن ابی یوسفؒ انہ صلی الجمعۃ مغتسلا من الحمام ثم اخبر بفارۃ میتۃ فی بیر الحمام فقال ناخذ بقول اخواننا من اھل المدینۃ اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثا انتھٰی ما فی رد المحتار ھکذا فی الطحطاوی وغیرھما

بزازیہ میں کہا ہے کہ ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک حمام کے پانی سے نہا کر جمعہ کی نماز پڑھی۔ پھر لوگوں نے خبر دی کہ اُس حمام میں سے مرا ہوا چوہا نکلا تو ابو یوسفؒ نے کہا کہ ہم اپنے بھائی اہل مدینہ کے قول پر عمل کر لیتے ہیں کہ جس وقت پانی بقدر دو قلوں کے پہنچ جاوے تو نجس نہیں ہوتا ہو چکی عبارت جو ردالمحتار میں ہے اور طحطاوی وغیرہ میں بھی یونہی ہے۔

اور جو معنے مؤلف نے بیان کئے ہیں یعنی نہیں اٹھاسکے گا وہ معنی لم یحمل کے نہیں ہوسکتے بلکہ وہ معنے لم یتحمل کے ہیں جو تحمل سے مشتق ہے اور اس حدیث میں اُس کا ذکر نہیں ہے اسی واسطے جناب مؤلف نے ترجمہ جملہ کا حاشیہ میں یہ کیا ہے یعنی اٹھانا اس کا انتہیٰ اور یہ ترجمہ نہ کیا کہ اٹھا سکتا اور ترجمہ حملو کا یہ کیا ہے اٹھائے گئے انتہیٰ اور یہ نہیں ترجمہ کیا کہ اٹھواسکے گئے اور ترجمہ لم یحملوھا کا یہ کیا پھر نہ اٹھایا اس کو انتہیٰ اور یہ نہیں ترجمہ کیا کہ نہ اٹھاسکے۔ غرضکہ حمل کے معنی اٹھانا ہیں اٹھاسکنا نہیں۔ اور اٹھاسکنا تحمل کے معنی ہیں جس کا اس حدیث میں ذکر نہیں اور ان دونوں معنوں میں ہزاروں کوس کا فرق ہے کیونکہ بنا بر معنی اٹھانے کے معنی لم یحمل کے ہمارے موافق ہوتے ہیں جیسا کہ بیان کیا گیا اور بنا بر معنی اٹھاسکنے کے معنی لم یحمل کے موافق مؤلف کے یعنی نہیں اٹھاسکے گا نجاست کو بلکہ نجس ہوجائے گا ہوتے ہیں لور جبکہ معنی لم یحمل کے نہیں اٹھانا مؤلف کے تراجم اور زبان سے ثابت ہوئے تو نہ اٹھاسکے یعنی نجس ہوجانے کے معنی خود مؤلف کی تحریر اور اقرار سے باطل ہوئے اور ثابت ہوا کہ معنی حدیث لم یحمل کے بھی وہی ہیں جو معنی حدیث لم ینجسہ کے تھے یعنی کہ نہیں آنے اور طاری ہونے دیتا نجاست کو اپنے اوپر اور نہیں نجس ہوتا۔ دوسری دلیل یہ کہ جبکہ حدیث صحیح میں ابو داؤد کے جو مؤلف کے کلام میں گذری ہے اور ابن ماجہ کے لفظ لم ینجسہ سے ثابت ہوگیا تو واجب ہوا کہ معنی لم یحمل الخبث کے بھی وہی کئے جائیں جو لم ینجسہ کے ہیں اس لئے کہ علماء کا اتفاق ہے اس پر کہ ایک حدیث سے دوسری اُس مضمون کی حدیث کی تفسیر کرنی چاہیئے جیسا کہ کہا نووی نے شرح مہذب میں چنانچہ عنقریب آوے گا اسی واسطے شیخ عبدالحق محدث حنفی نے شرح عربی مشکوٰۃ میں اقرار کیا ہے کہ معنی لم یحمل الخبث یہی ہیں گے کہ اپنے اوپر نجاست نہیں آنے دیتا اور اس کو دفع کردیتا ہے اور جو کہ بعضے حنفیوں نے یہ معنی لم یحمل الخبث کے کئے ہیں کہ نجاست اٹھا نہیں سکتا بلکہ ضعیف ہوجاتا ہے صحیح نہیں چنانچہ فرماتے ہیں

قولہ لم یحمل الخبث ای لم یقبلہ بل یدفعہ وجاء روایۃ لابی داؤد فانہ لا ینجس وھذہ الروایۃ ان صحت دلت علی ان نا ویل لم یحمل خبثا بانہ لا یحملہ	نجاست نہیں اٹھاتا یعنی نجاست کو قبول نہیں کرتا بلکہ دفع کرتا ہے اور ایک روایت ابو داؤد میں آیا ہے کہ نجس نہیں ہوتا یہ روایت اگر صحیح ہوجاوے تو دلالت کرتی ہے اس پر کہ یہ تاویل کہ پانی نجاست

ولا يطيق حمله لضعفه بل ينجس كما قال بعض اصحابنا الحنفية غير صحيح انتهى كلام الشيخ اقول وصحة رواية ابي داؤد كالشمس في نصف النهار كما حققناه فافهم

کو نہیں اٹھاتا یعنی نجس ہوجاتا ہے جیسا کہ بعض ہمارے ساتھی حنفیوں نے کی ہے صحیح نہ ٹھیرے گی ہوچکی عبارت شیخ کی۔ میں کہتا ہوں کہ صحت روایت ابی داؤد کی دوپہر کے سورج کی طرح چمکتی ہے چنانچہ ہم اس کی تحقیق کر چکے سمجھ لے۔

اور کہا مولانا عبد العلی حنفی نے ارکان اربعہ میں۔

وادلة صاحب الهداية انه لضعفه لا يطيق حمل النجاسة يرده ما وقع في رواية لابي داؤد فانه لا ينجس انتهى مختصراً

اور دلیل صاحب ہدایہ کو کہ بسبب ضعف کے نجاست کو نہیں اٹھاتا رد کرتا ہے وہ جو ابوداؤد کی روایت میں آیا کہ نجس نہیں ہوتا۔

تیسری دلیل یہ کہ اگر یہی معنی ہوں کہ جبکہ پانی قدر قلتین کو پہنچتا ہے تو نجس ہوجاتا ہے تو پھر یہ کیوں حد مقرر کردی کہ جبکہ بقدر قلتین کے نہ ہو تب نجس ہوجاتا ہے کیا جبکہ بقدر قلتین نہ ہو تو نجس نہیں ہوتا یہ تو کوئی عاقل نہیں کہتا جیسا کہ ابن نجیم نے بحر الرائق میں کہا ہے۔

ذكر شمس الائمة السرخسي وتبعه في الهداية ان معنى قوله لم يحمل خبثا انه يضعف ويتنجس وهذا مردود من وجهين ذكرهما النواوي في شرح المهذب الاول انه ثبت في رواية صحيحة لابي داؤد اذا بلغ الماء قلتين لم ينجس فتحمل الرواية الاخرى عليها فمعنى لم يحمل خبثا لم ينجس وقد قال العلماء احسن تفسير غريب الحديث ان يفسر بما جاء في رواية اخرى كذلك الحديث الثاني انه صلى الله عليه وسلم

شمس الائمہ سرخسی نے ذکر کیا اور صاحب ہدایہ اس کے پیرو ہوا کہ معنی اس کے کہ پانی نجاست نہیں اٹھاتا یہ ہیں کہ نجاست سے دب کر ناپاک ہوجاتا ہے اور یہ بات سرخسی کی دو وجہ سے مردود ہے وہ دونوں وجہیں وہ ہیں جو نووی نے شرح مہذب میں ذکر کی ہیں۔ اول تو یہ کہ روایت صحیح میں ابی داؤد کی ثابت ہوچکا کہ جس وقت پانی بقدر دو قلے کے پہنچ جاوے تو ناپاک نہیں ہوتا۔ سو اس روایت پر دوسری روایت بھی لگالی جاوے گی تو اب اس کے معنی کہ پانی نجاست کو نہیں اٹھاتا یہی ہوں گے کہ نجس نہیں ہوتا اور بلاشک علماء نے کہا ہے کہ اچھی

جعل القلتين حدا فلو كان كما زعم هذا القائل لكان التقليد بذلك باطلا فان ما دون القلتين يساوي القلتين في هذا انتهى مختصراً

تفسیر حدیث کی نادر لفظوں کی یہی ہے کہ دوسری روایت سے کی جاوے۔ دوسرے یہ کہ آنحضرت صلعم نے دو قلوں کو حد ٹھیرایا ہے اس صورت میں اگر سرخسی کا کہنا ٹھیک ہو تو دو قلوں کی حد لگانا رائگاں ہے کیونکہ اب وہ پانی دو قلوں کی حد کو پہنچ گیا ہے اور وہ پانی جو اس حد سے کم ہے ناپاک ہونے میں برابر ہیں ہو چکی عبارت بحرالرائق کی بطور اختصار کے

اور کہا محلی میں

ثم ان ما ذكره شمس الائمة السرخسي وتبعه صاحب الهداية ان معناه انه يضعف عن النجاسة يرده رواية ابي داؤد اذا بلغ الماء قلتين لم ينجس۔ انتهى

پھر وہ جو ذکر کیا سرخسی نے اور صاحب ہدایہ اس کا تابع ہوا کہ معنی اس کے کہ پانی نجاست کو نہیں اٹھاتا یہ ہیں کہ نجاست سے دب جاتا ہے رد کرتی ہے اس کو ابوداؤد کی وہ روایت کہ جب پانی بقدر دو قلوں کے ہو تو ناپاک نہیں ہوتا ہو چکی عبارت محلی کی۔

جواب وجہ ثانی کا یہ ہے کہ حدیث دو قلوں کی مروی ہے ساتھ سند صحیح اور قوی کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اور سوائے اس کے اور مقابل میں اس کے سب روائتیں یعنی تین قلوں کی بھی اور چالیس قلوں کی بھی اور چالیس غرب کی بھی سب ناقابل ہیں تو حدیث قلتین میں اضطراب نہ ہوا اضطراب جب ہوتا جبکہ سب روائتیں برابر کی قوت کی مختلفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہوتیں جیسا کہ معنی میں اضطراب کے گذرا ہیں ایک ایک کو تفصیل وار سنتے جاؤ حدیث اولی یعنی جس میں یوں آیا کہ دو قلے یا تین وہ تو شاذ ہے جیسا کہ کہا بحرالرائق میں

واجاب النووي عن هذا الاضطراب اما عن الشك في قوله قلتين او ثلثا فهي رواية شاذة وهي متروكة فوجودها كعدمها انتهى وهكذا في المحلی

اور جواب دیا نووی نے اس اضطراب سے کہ جواب اس شک سے کہ بعضی روایتوں میں دو قلے آئے ہیں اور بعضی میں تین اس طرح پر کہ وہ روایت شاذ متروک ہے اس کا ہونا نہ ہونا برابر ہے ہو چکی عبارت

بحر الرائق کی اور یونہی ہے محلی میں

اقول شاذ کیا بلکہ منکر کیونکہ تمام روایتوں صحیحہ میں یعنی ترمذی کی اور ابوداؤد کی تینوں اور نسائی اور ابن خزیمہ کی بلکہ خود ابن ماجہ کی دو روایتوں میں یہی آیا ہے کہ اذا ابلغ الماء قلتین یعنی دو قلے اور سب ائمہ تعدیل نے اسی کو صحیح کیا ہے۔ اور روایت شک والی کو اصحاب ستہ میں سے محض ابن ماجہ ہی نے تخریج کیا ہے اور اس کے بعض راویوں میں کلام ہے از انجملہ حماد بن سلمہ کو کہ اُن کے حافظہ میں آخر عمر میں فتور ہو گیا ہے جیسا کہ تقریب عسقلانی میں کہا ہے۔

حماد بن سلمۃ بن دینار ثقۃ عابد و تغیر حفظہ باخرہ انتہی مختصرا

حماد بن سلمہ بن دینار ثقہ اور عابد ہے اور آخر عمر میں اس کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا ہو چکی عبارت تقریب کی بطور مختصر کے

اور از انجملہ وکیع بن محرز کہ اس کو اوہام بہت رہتے تھے جیسا کہ کہا تقریب میں

وکیع بن محرز بن وکیع البصری صدوق له اوهام انتہی ملخصا

وکیع بن محرز بن وکیع بصری صدوق ہے کچھ اُسے وہم رہتے تھے ہو چکی عبارت تقریب کی۔

اور از انجملہ علی بن محمد کہ یہ بھی بھول کر جاتے تھے جیسا کہ کہا تقریب میں

علی بن محمد بن ابی الخصیب صدوق ربما اخطأ انتہی مختصرا

علی بن محمد بن ابی خصیب صدوق ہے کبھی چوک جاتا تھا ہو چکی عبارت تقریب کی۔

پس بظن غالب یہ شک انہیں تینوں میں سے کسی سے صادر ہوا ہے تو یہ حدیث ضعیف مقابلہ میں احادیث صحیحہ کے حدیث منکر ہوئی جیسا کہ کہا نخبۃ الفکر میں

فان خولف بارجح منه فالراجح المحفوظ ومقابله الشاذ وان مع الضعيف فالراجح المعروف ومقابله المنكر انتہی

اگر مخالف پڑے بہت راجح حدیث ایک حدیث کی تو راجح کا نام محفوظ اور مقابل اس کے شاذ اور اگر اس طرح کے مقابلہ میں حدیث ضعیف ہو تو راجح کا نام معروف اور مقابل کا نام منکر ہے۔ ہو چکی عبارت نخبہ کی۔

اور حدیث منکر کیونکر مقابل ہو کر حدیث صحیح کے موجب اضطراب کے ہوگی۔ حدیث دوسری جس کو مؤلف نے

چوتھی مرتبہ لا کر کہا ہے رواہ محمد بن المنکدر یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں اور نسبت کرنا مؤلف کا اس روایت کو طرف محمد بن المنکدر کے کذب صریح اور بہتان قبیح ہے اگر کوئی پوچھے کہ محمد بن المنکدر نے کون سی کتاب میں اس روایت کو رسول اللہ صلعم سے روایت کیا ہے تو جناب مؤلف قیامت تک ثبوت نہ پہنچا سکیں گے نعوذ باللہ من ھذہ الخیانۃ اصل حال یہ ہے کہ حدیث اربعین قلہ کی روایت کی دارقطنی اور ابن عدی وغیرہ نے ساتھ اسناد قاسم بن عبد اللہ عمری کی بواسطہ جابر کے رسول اللہ سے مرفوع اور یہ صحیح نہیں کہا یہ خود ان محدثوں نے جنہوں نے اس کو روایت کیا ہے اس لئے کہ راوی اس کا قاسم جھوٹا ہے اور جھوٹی حدیثیں موضوع کیا کرتا تھا اور متروک الحدیث ہے امام احمد بن حنبل نے اس کو جھوٹا قرار دیا ہے جیسا کہ کہا نور الدین علی نے مختصر تنزیہ الشریعۃ المرفوعۃ میں حدیث

اذا بلغ الماء اربعین قلۃ لم یحمل خبثا عد من حدیث جابر ولا یصح خلط فیہ القاسم بن عبد اللہ العمری

جس وقت پہنچ جاوے پانی چالیس قلوں کو تو نجاست کو نہیں اٹھاتا۔ یہ حدیث جابر سے معدود ہے اور درجہ صحت کو نہیں پہنچتی۔ اس میں کچھ قاسم بن عبد اللہ عمری نے غلط ملط کر دیا ہے۔

اور دوسری جگہ اسی کتاب میں کہا ہے

قاسم بن عبد اللہ العمری یکذب ویضع

قاسم بن عبد اللہ عمری جھوٹا ہے اور حدیث کا بنانے والا

اور کہا تقریب التہذیب میں

القاسم بن عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمری المدنی متروک رواہ احمد بالکذب انتہی

قاسم بن عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن خطاب عمری مدنی متروک ہے۔ امام احمد نے کہا ہے کہ یہ جھوٹا تھا ہو چکی عبارت تقریب کی۔

اور کہا ابن طاہر حنفی نے اپنے تذکرہ موضوعات میں

فی الوجیز عن جابر اذا بلغ الماء اربعین قلۃ لم یحمل الخبث خلط فیہ القاسم بن عبد اللہ العمری۔ انتہی

وجیز میں جابر سے روایت ہے جس وقت پہنچ جاوے پانی چالیس قلوں کو تو نجاست نہیں اٹھاتا اس میں قاسم بن عبد اللہ عمری نے خلط کر دیا ہے ہو چکی عبارت تذکرہ کی

اور کہا قاضی الشوکانی نے فوائد المجموعہ فی الاحادیث الموضوعہ میں حدیث

اذا بلغ الماء اربعین قلۃ لم یحمل الخبث رواہ ابن عدی عن جابر مرفوعا وقال لا یصح خلط فیہ القاسم بن عبد اللہ العمری انتھی

جس وقت پہنچ جاوے پانی چالیس قلوں کو تو نجاست نہیں اٹھاتا روایت کی ابن عدی نے جابر سے مرفوع اور کہا کہ درجہ صحت کو نہیں پہنچ سکتی کچھ ملا دیا ہے اس میں قاسم بن عبد اللہ عمری نے ہو چکی عبارت فوائد المجموعہ کی۔

اور کہا بحر الرائق میں

وروی الدارقطنی وابن عدی والعقیلی فی کتابہ عن القاسم باسنادہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا بلغ الماء ثلثین فانہ لا یحمل الخبث وضعفہ الدارقطنی بالقاسم انتھی

اور روایت کی دارقطنی اور ابن عدی اور عقیلی نے اپنی کتاب میں قاسم کی اسناد سے آنحضرت تک کہ جس وقت پہنچ جاوے پانی دو قلوں کو تو وہ نجاست نہیں اٹھاتا اور دارقطنی نے اس کو بسبب قاسم کے ضعیف کہا ہے ہو چکی عبارت بحر الرائق کی۔

البتہ حدیث چالیس قلوں کی روایت کی ہے دارقطنی نے اسناد صحیح سے بواسطہ روح بن قاسم کے محمد بن المنکدر سے لاکن نہ رسول اللہ صلعم سے مرفوعاً جیسا کہ مؤلف نے افترا کیا ہے نعوذ باللہ منہ بلکہ ابن عمر سے موقوفاً یعنی ابن عمر کا قول نقل کیا ہے رسول اللہ کا قول نہیں نقل کیا جیسا کہ کہا بحر الرائق میں

وروی الدارقطنی باسناد صحیح من جھۃ روح بن القاسم عن ابن المنکدر عن ابن عمر قال اذا بلغ الماء اربعین قلۃ لم ینجس۔ انتھی

اور روایت کی دارقطنی نے سند صحیح سے کہ روایت کی روح بن قاسم نے ابن منکدر سے اور انہوں نے ابن عمر سے کہ جس وقت پانی بقدر چالیس کے پہنچ جاوے تو ناپاک نہیں ہوتا ہو چکی عبارت بحر الرائق کی۔

اور کہا نور الدین علی نے مختصر میں

ثم قال ای الدارقطنی کذا رواہ القاسم عن ابن المنکدر عن جابر ووھم فی اسنادہ وکان ضعیفا کثیر الخطاء وخالفہ

پھر کہا یعنی دارقطنی نے اسی طرح روایت کی قاسم نے ابن منکدر سے اور انہوں نے جابر سے اور اس کی سند میں قاسم کو وہم پڑ گیا ہے اور اہل حدیث کے

روح والثوری و معمر فرووہ عن محمد بن المنکدر عن ابن عمر موقوفاً اخرجہ الدارقطنی۔ انتہی

نزدیک وہ ضعیف تھا بہت بھولتا تھا اور روح اور ثوری اور معمر نے اس کے برخلاف روایت کیا ہے کیونکہ انہوں نے روایت کی ہے محمد بن منکدر سے انہوں نے ابن عمر سے موقوف روایت کی دارقطنی نے ہو چکی عبارت نور الدین کی۔

اور ایسا ہی روایت چالیس غرب کی جس کو شیخ ابن الہمام حنفی اور ملا علی قاری سے مؤلف نے نقل کیا ہے وہ بھی رسول اللہ کا قول نہیں بلکہ ابوہریرہ رضہ کا قول ہے جیسا کہ کہا بحر الرائق نے

والاربعین غرباً ای دلواً عن ابی ھریرۃ انتھی وکذا فی المحلی

اور چالیس ڈول ابوہریرہ رضہ سے روایت ہے ہو چکی عبارت بحر کی اور اسی طرح ہے محلی میں۔

الحاصل رسول اللہ صلعم سے روایت اربعین یعنی چالیس قلہ کی جابر کے واسطے سے یا ابن عمر کے واسطے سے ثابت نہیں اور محمد بن المنکدر نے یہ نہیں کہا جیسا کہ مؤلف نے جھوٹ کہہ دیا ہے اور ایسا ہی چالیس غرب کی روایت بھی رسول اللہ صلعم سے ثابت نہیں بلکہ چالیس قلے عبداللہ بن عمر سے مروی ہیں اور چالیس غرب ابوہریرہ رضہ سے اور ظاہر ہے کہ قول رسول اللہ کا مرفوع مقدم ہے قول صحابی پر جو موقوف ہے جیسا کہ کہا بحر الرائق میں

وحدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم مقدم علی غیرہ قال النووی وھذا ما نعتمدہ فی الجواب انتھی ما فی البحر وھکذا فی کتب الاصول

اور حدیث آنحضرت صلعم کی مقدم ہے غیر پر نووی نے کہا ہے یہ وہ تقریر ہے کہ جس پر جواب میں ہم اعتماد کرتے ہیں ہو چکی وہ عبارت جو بحر الرائق میں ہے اور کتب اصول میں بھی یونہی ہے۔

پس ثابت ہوا کہ حدیث قلتین میں کسی طرح کا اضطراب نہیں نہ تو اسناد میں اور نہ لفظوں میں اور نہ معنوں میں۔ اب چوتھے وجہ کا مؤلف کے جواب دیا جاتا ہے۔

قال اور چوتھی وجہ یہ ہے کہ لفظ قلہ کا مشترک ہے درمیان معانی کثیرہ کے اس واسطے کہ کہا جاتا ہے قلہ واسطے اس چھوٹی سی لکڑی کے کہ کھیلتے ہیں ساتھ اس کے لڑکے ساتھ مارنے ایک لکڑی لمبی کے اس پر کہ اس کو گلی کہتے ہیں اور کہا جاتا ہے قلہ واسطے اس چیز کے کہ پانی پیتے ہیں ساتھ اس کے اور کہا جاتا ہے قلہ اس چیز کو کہ ہلکا جانتا ہے اس کو اونٹ اور کہا جاتا ہے قلہ حُب کو یعنی بڑے مٹکے کو اور

کہا جاتا ہے قلہ جرہ کو یعنی ٹھلیا کو اور کہا جاتا ہے قلہ قربہ یعنی مشک کو پس یہ معانی مختلف ہیں آپس میں پس ہوئی یہ حدیث مشترک درمیان معانی متغائرہ کے ۔

اقول۔ لفظ قلہ کا بلحاظ اصل وضع کے بے شک مشترک ہے معنی ذکر کئے ہوئے مؤلف کے ہیں سوائے معنی گلّی کے اس لئے کہ گلی کھیلنے کے معنی قلہ مخفف کے ہیں نہ مشددہ کے کذا فی الرشیدی وغیرہ لاکن اس حدیث میں بقرینہ پانی کے سوائے متعلقات اور ظروف پانی کے کچھ مراد نہیں ہو سکتا جیسا کہ لفظ عین کا بیچ قول اللہ تعالیٰ فیھا عین جاریۃ کے فی نفسہ تو مشترک تھا بولا جاتا تھا آنکھ کو بھی اور چشمہ پانی کو بھی۔ لاکن اس آیۃ میں بقرینہ لفظ جاریۃ کے سوائے چشمہ کے کچھ مراد نہیں کہتے پس لغو ہو گیا نقل کرنا مؤلف کا قلے کے ان معنی کو کہ اونٹ کی ہلکی جانی گئی چیز کو بولتے ہیں اس لئے کہ اس چیز کو پانی کی تقدیر سے کیا علاقہ۔ اب رہا اشتراک پانی پینے کی چیز اور چھوٹی ٹھلیا میں اور بڑے مٹکے میں اور مشک میں آیا ان سے کیا مراد ہے تو ہم کہتے ہیں کہ ان سب معنوں میں سے بڑا مٹکا موضع ہجر کا جو بقدر اڑھائی مشک حجازی کے ہوتا ہے مراد اور متعین ہے اور اشتراک مدفوع ہے تین وجہ سے اول یہ کہ حدیث نقل کی ہے امام شافعی رحمہ نے اپنی مسند میں کہ فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جبکہ پانی ہو بقدر دو قلوں کے ساتھ قلوں موضع ہجر کے تو وہ نجس نہیں ہوتا اور ابن جریج راوی اس حدیث کے کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا قلہ ہجر کو تو اس میں دو مشکیں اور کچھ زیادہ پانی آتا تھا تو کہا امام شافعی رحمہ نے کہ بس احتیاط اس میں ہے کہ اڑھائی مشکیں ایک قلہ ہجر کی میں مقرر کی جاویں چنانچہ کہا ہے بحر الرائق میں

فانہ ای الشافعی قال فی مسندہ اخبرنی مسلم بن خالد الزنجی عن ابن جریج باسناد لا یحضرنی انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا کان الماء قلتین لم یحمل خبثا وقال فی الحدیث بقلال ہجر قال ابن جریج رأیت قلال ہجر فالقلۃ تسع فیہ قربتین او قربتین وشیئا وقال الشافعی فالاحتیاط ان تجعل قربتین ونصفا

بلاشک شافعی رحمہ نے اپنی مسند میں کہا ہے کہ خبر دی مجھے مسلم ابن خالد حبشی نے ابن جریج سے ایسی سند کے ساتھ کہ مجھے یاد نہیں ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ جس وقت پہنچ جاوے پانی بقدر دو قلوں کے تو نجاست نہیں اٹھاتا اور حدیث میں یہ بھی مذکور ہے کہ قلے ہجر کی سے کہا ابن جریج نے میں نے ہجر کے قلے دیکھے ایسے ہوتے ہیں کہ ایک میں دو مشکیزے سماتے ہیں یا کچھ اوپر دو اور امام

فاذا كان خمس قرب كبار كقرب الحجاز لم ينجس انتهى و هكذا في المحلى و قال ابن طاهر الحنفي في مجمع البحار في تفسير القلة الجب العظيم و جمعه القلال و في تفسير قلال الهجر فهي قرية بها القلال انتهى و قال الشيخ جلال الدين السيوطي في الدر النثير و القلة الجب العظيم لانها لا تقل اى ترفع و تحمل انتهى

شافعیؒ نے کہا ہے کہ احتیاط یہ ہے کہ ڈھائی مشکیزے لے جاویں تو جس وقت پانچ مشکیزے بڑے عرب جیسے ہوں تو پانی ناپاک نہ ہوگا ہو چکی عبارت بحر کی اور اسی طرح محلی میں ہے اور ابن طاہر حنفی نے مجمع البحار میں کہا ہے کہ بڑا مٹکا قلہ کی تفسیر ہے اور قلال جمع ہے اور ہجر اُس گاؤں کا نام بتایا ہے جس میں وہ بڑے مٹکے عرب کے بنتے ہیں اور شیخ جلال الدین سیوطی نے درنثیر میں کہا ہے کہ قلہ بڑے مٹکے کو کہتے ہیں اس واسطے کہ اقلال کے معنے اٹھانے کے ہیں اور مٹکا بھی اٹھایا جاتا ہے

اور کہا شیخ عبد الحق حنفی نے شرح مشکوٰۃ میں

القُلّة بضم القاف و تشديد اللام بمعنى الجرة العظيمة اى الكوز الكبير الذي يجعل فيها الماء و تسميتها بالقلة اما من جهة علوها و ارتفاعها او لان الرجل العظيم يرفعها و القلة اسم لكل مرتفع منه قلة الجبل و جمع القلة قلال بكسر القاف و المراد ههنا قلال هجر بفتحتين كما جاء صريحاً في بعض روايات هذا الحديث و ايضاً كان المعروف في ذلك الزمان فالظاهر وقوع التحديد به و الهجر اسم قرية ينسب اليه القلال و قال ابن جريج رايت قلال هجر كان كل قلة منها قربتين او قربتين و شيئا

قلہ قاف کے پیش اور لام کی تشدید سے بڑی ٹھلیا پانی کی ہے اور قلہ یا تو بلندی اس ٹھلیا کے سبب اُس کا نام رکھا گیا ہے یا یہ کہ بلند قد آدمی اُس کو اٹھا سکتا ہے اور قلہ ہر بلند چیز کو کہتے ہیں جیسے کہ قلہ پہاڑ کا اور قلہ کی جمع قلال قاف کے زیر سے ہے اور یہاں مراد ہجر گاؤں کے مٹکے ہیں چنانچہ بعضی روایتوں میں اس حدیث کے کھلا کھلا آیا ہے اور اس زمانہ میں مشہور بھی وہیں کا مٹکا تھا سو ظاہر امر یہ ہے کہ یہ مقدار پانی کثیر کی حد ہو گئی۔ اور ہجر وہ گاؤں ہے جس کی طرف مٹکے عرب میں نسبت کئے جاتے ہیں اور ابن جریج نے کہا ہے کہ میں نے وہ مٹکے دیکھے ہیں ہر ایک میں دو مشکیزے یا کچھ اوپر دو سماتے ہیں

وقال الشافعيؒ كان ذلك الشئ مبهما فاخذنا نصفا احتياطا وكان القلتان خمس قرب انتهى مختصراً اقول وما قيل رواية الشافعي منقطع للجهالة ووجهه ما قال الشافعي باسناد لا يحضرني بلا تسمية الرواة فلم يعلم ان رواته عدول او لا فهو مدفوع بان الشافعي وان ترك تسمية الرواة لكنهم عدول عنده والشافعي معدل لهم بدليل العمل على روايتهم وقد صرح في رد المختار نقلا عن التحرير وغيره ان عمل المجتهد على رواية تصحيح لها وايضا ان الشافعي من ائمة التعديل والجرح فكيف اجترء على زعم جهالة رواة روايته فان قلتم ان تعديل الشافعي غير مسلم ورواته مجروحون فهذا يحتاج الى بيان واثبات جرح رواتها والا فناهيك تعديل معدل ذي مستدل

اور امام شافعیؒ نے کہا کچھ اوپر کہنا ایک امر مبہم تھا اس لئے بنظر احتیاط ہم نے آدھا لے کر ڈھائی کرلئے تو دو قلے پانچ مشکیزوں کے ہو گئے پس کہتا ہوں وہ جو کہا گیا ہے۔ کہ روایت شافعیؒ کی منقطع ہے کیونکہ اس کے راویوں کا حال معلوم نہیں امام شافعی نے خود کہہ دیا ہے کہ یہ سند مجھے یاد نہیں سو معلوم نہ ہوا کہ اس سند کے لوگ ثقہ ہیں یا نہیں سو یہ کہنا ٹھیک نہیں اس طرح کہ اگرچہ امام شافعیؒ نے اس سند کے لوگوں کا نام نہیں لیا۔ لیکن وہ لوگ ان کے نزدیک ثقہ ہیں اور دلیل اس کی یہ ہے کہ امام شافعیؒ نے ان کی روایت پر عمل کیا ہے اور رد المختار میں تحریر وغیرہ سے نقل کر کے تصریح کی ہے کہ مجتہد کا کسی روایت پر عمل کرنا اس روایت کو صحیح کر دیتا ہے اور اس میں بڑی طول کلامی کی ہے کہ امام شافعی اماموں جرح اور تعدیل میں سے تھے سو جن راویوں سے انہوں نے روایت کی ہے وہ مستور الحال نہیں ہو سکتے۔ پھر اگر تم کہو کہ تعدیل امام شافعی کی مسلم نہیں اور راوی اس کے اچھے نہ تھے سو یہ باب قابل بیان اور لائق اثبات ہے ورنہ اتنی بڑی تعدیل کرنے والے کی تعدیل کفایت کرتی ہے

وجہ دوسری کہ دافع ہے وجود اشتراک کو اس حدیث میں درمیان چھوٹی ٹھلیا اور بڑے مٹکے کے یہ ہے کہ اگر بڑا مٹکا مراد نہیں تھا تو حاجت اختیار کرنے اور بولنے دو قلوں کے کیا تھی ایک قلہ کبیر کہہ دیتے میں دو صغیر آسکتے تھے جیسا کہ کہا حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں۔

الفصل بالقلتين اقوى لصحة الحديث فيه وقد اعترف الطحاوی من الحنفية بذلك لكنه اعتذر عن القول به بان القلة فی العرف تطلق علی الكبيرة والصغيرة كالجرة و لم يثبت من الحديث تقديرهما فيكون مجملا فلا يعمل به وقواه ابن دقيق العيد لكن استدل له غيرهما فقال ابو عبيد القاسم بن سلام المراد القلة الكبيرة اذ لو اراد الصغيرة لم يحتج لذكر العدد فان الصغيرتين قدر واحدة كبيرة و يرجع فی الكبيرة الی العرف عند اهل الحجاز والظاهر ان الشارع قد ترکها علی سبيل التوسعة والعلم محيط بانه ما خاطب الصحابة الا بما يفهمون فانتفی الاجمال انتهی

حد فاصل دو قلوں کے ساتھ بہت قوی ہے کیونکہ اُس میں حدیث صحیح ہو چکی اور بلاشک طحاوی نے حنفیوں میں سے اس کا اقرار کیا ہے۔ لیکن اُس کے قایل ہونے سے یہ عذر پیش کیا ہے کہ قلہ عرف عرب میں چھوٹے بڑے مٹکے دونوں کو کہتے ہیں مثلاً ٹھلیا بڑی چھوٹی کو اور حدیث میں اُن کا اندازہ ثابت نہیں ہوا تو یہ اندازہ مجمل رہا سو اس پر عمل کیونکر ہو سکتا ہے اور اسی تقریر کو ابن دقیق العید نے تقویت دی ہے۔ لیکن اور لوگوں نے اُس حدیث سے استدلال کیا ہے سو کہا ابو عبید القاسم بن سلام نے کہ مراد قلہ سے بڑا مٹکا ہے اس سبب سے کہ اگر چھوٹا مراد ہوتا تو دو کے ذکر کی حاجت نہ تھی کیونکہ دو چھوٹے ایک بڑے کے برابر ہو کر ایک بڑا ہو جاتا عرف اہل عرب میں اور ظاہر یہ ہے کہ شارع نے اُن سے ایک حد بیان کی ہے فراخی کے طور پر اور یہ بات معلوم ہے کہ آپ صحابہ کرام سے ایسی باتیں فرماتے تھے جو سمجھ میں آویں تو اجمال اٹھ گیا۔

وجہ تیسری یہ کہ جبکہ اس حدیث میں قلہ کے چار معنوں کا احتمال ہوا پانی پینے کی چیز اور ٹھلیا صغیرہ اور مشک اور بڑا مٹکا تو اگر ہم اعتبار کریں پانی پینے کی چیز کو یعنی پیالہ وغیرہ کو یا ٹھلیا کو یا مشک تو اس میں شک رہتا ہے کہ شاید مٹکا مراد ہو اور اگر مٹکا بڑا ہجری مقدار اڑھائی مشک حجازی کی معین کریں تو اس میں پانی پینے کی چیز کا مقدار بھی آجاتا ہے اور ٹھلیا کا مقدار بھی موجود ہے اور مشک بھی آگئی غرضکہ مٹکا بڑا مراد رکھنا بالیقین اختلاف سے نکالتا ہے اور سب معانی لفظ مشترک کے کو محیط اور متضمن ہے اس لئے یہی متعین ہوا۔

وقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دع مایریبک الی مالایریبک — فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے چھوڑ دے وہ چیز جو تجھے شک میں ڈالے اور کر جو غیر مشکوک ہو۔

اگر کہو کہ قلہ چھوٹے پہاڑ کو بھی کہتے ہیں پس معنی محیط اور متضمن سب معانی کو وہی ہے اور بڑا مٹکا متضمن اس کا نہیں تو جواب اس کا یہ ہے کہ اگرچہ قلہ پہاڑ کی چوٹی کو کہتے ہیں لیکن اس حدیث میں در باب تحدید پانی کے یہ معنی نہیں ہو سکتے واسطے ثبوت حدیث بیر بضاعہ کے حالانکہ اس میں پانی بقدر چوٹی پہاڑ کے نہ تھا اور باوجود اس کے آنحضرت نے اس کو نجاست پڑنے سے بھی نجس نہیں قرار دیا اور فرمایا کہ یہ پاک ہے جیسا کہ سابق میں گذرا اور سوال بھی فلاۃ اور صحرا کے پانی سے نہ تھا نہ چوٹی پہاڑ سے ع بریں عقل و دانش بباید گریست

پس ثابت ہوا کہ حدیث قلتین کی صحیح اور ثابت ہے از راہ اسناد کے بھی اور تصریحات ائمہ جرح اور تعدیل سے بھی اور یہی قابل عمل ہے اور کسی طرح کا اس میں جرح اور خدشہ نہیں اور نہ مخالف اجماع کے اور نہ مضطرب الاسناد والالفاظ والمعنی اور نہ مشترک درمیان معنی کثیرہ کے فالحمد للہ علی توفیقہ والہام الحق بتحقیقہ۔ اب مؤلف کی ایک اور وجہ کا جواب دیا جاتا ہے بعد اس کے عشر فی عشر کی خدمت گذاری سے شرف حاصل کیا جاوے گا۔

قال اور ایک وجہ اور قلتین کی حدیث پر عمل نہ کرنے کی یہ ہے کہ تحقیق یہ حدیث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الماء طھور لا ینجسہ شئ — آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پانی پاک ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔

صحیح تر ہے حدیث قلتین کی سے یہاں تک کہ منعقد کیا ہے بخاری نے باب خلاف حدیث قلتین کے اور موافق حدیث الماء طھور لا ینجسہ شئ کے عبارت اس کی یہ ہے

باب مایقع من النجاسات فی السمن والماء وقال الزھری لاباس بہ لم یتغیرہ طعم او ریح او لون۔ انتہی — یہ باب ہے اس بیان میں کہ نجاست گھی اور پانی میں پڑے اور کہا زہری نے اس کا کچھ خوف نہیں جب تک کہ اس کا مزہ اور بو اور رنگ نہ بدلے ہو چکی عبارت بخاری کی

اور یہی مذہب ہے امام مالک رح کا اور اتباع ان کے کا پس حدیث قلتین کی معارض حدیث الماء طھور

لا ينجسه شئ کی اور نہیں ہے ممکن حمل کرنا حدیث الماء طھور لا ینجسه شئ کا اوپر حدیث قلتین کے یعنی یوں کہا جاوے کہ مراد حدیث الماء طہور لا ینجسہ شئ سے قدر قلتین کے ہے سو یہ نہیں ممکن اس لئے کہ حدیث قلتین کی ضعیف ہے اور حدیث الماء طہور لا ینجسہ شئ کی صحیح ہے اُس سے پس اگر مراد لی جاوے حدیث الماء طہور لا ینجسہ شئ سے قدر قلتین کے تو لازم آوے گا باطل کر دینا عموم حدیث اقوی کا ساتھ حدیث ضعیف کے اور یہ باطل ہے بالاتفاق پس ہوگئی حدیث قلتین کی متروک العمل ساتھ حدیث الماء طہور لا ینجسہ شئ کے۔

اقول۔ اولاً تو حدیث الماء طہور میں لفظ ماء کا عام ہی نہیں بلکہ معہود بعہد خارجی ہے اس لئے کہ یہ ہے اسم جنس معرف باللام اور اسم معرف باللام عام اس وقت ہوتا ہے جبکہ عہد نہ ہو جیسا کہ کہا مسلم الثبوت میں

ومنها الموصولات والجمع المحلی والمضاف واسم الجنس کذلک حیث لا عهد انتهی	اور اس میں سے موصولات و الف لام والی جمع اور مضاف اور اسم جنس بھی ایسا ہے جہاں عہد نہ ہو۔ ہو چکی عبارت مسلم کی۔

اور کہا توضیح میں

ومنها ای الفاظ العام المفرد المحلی باللام اذا لم یکن للمعهود انتهی	لفظ عام سے ہے مفرد الف لام والا جس وقت کہ الف لام عہد کے لئے نہ ہو۔ ہو چکی عبارت توضیح تلویح کی۔

اور ایسا ہی سب کتابوں میں اصول کی لکھا ہے اور ظاہر ہے کہ اسم معرف باللام میں اصل عہد خارجی ہے تو جب تک کوئی قرینہ مقتضی عموم کا مستحق نہ ہوگا ہرگز اس اسم کو عام نہیں کہیں گے جیسا کہ کہا توضیح میں

اعلم ان لام التعریف اما للعهد الخارجی او الذهنی واما للجنسية ای الجنس واما لتعریف الطبیعة لکن العهد هو الاصل ثم الاستغراق ثم تعریف	جان کہ لام تعریف کا یا تو عہد خارجی کے لئے ہے یا ذہنی کے لئے یا جنس کے لئے یا تعریف کے لئے۔ لیکن عہد اصل ہے۔ پھر استغراق ہے پھر تعریف۔ کیونکہ وہ لفظ جس پر لام

الطبيعة لان اللفظ الذي يدخل عليه اللام دال على الماهية بدون اللام فحمل اللام على الفائدة الجديدة اولى من حمله على تعريف الطبيعة والفائدة الجديدة اما تعريف العهد او استغراق الجنس وتعريف العهد اولى من الاستغراق لانه اذا ذكر بعض افراد الجنس خارجا او ذهنا فحمل اللام على ذلك البعض اولى من حمله على جميع الافراد لان البعض متيقن والكل محتمل . انتهى

داخل ہے بغیر لام کے بھی ماہیت پر دلالت کرتا ہے۔ پھر حمل کرنا لام کا نئے فائدہ پر اچھا ہے۔ تعریف پر حمل کرتی ہے اور نیا فائدہ یا تعریف عہدی ہے یا استغراق جنس کا اور تعریف عہدی استغراق سے اولی ہے اس سبب سے کہ جس وقت بعضی فرد جنس کے خارج یا ذہن کے طور پر ذکر کی گئی تو حمل کرنا لام کا ان بعضوں پر سارے افراد کے حمل کرنے سے بہتر ہے۔ کیونکہ بعضے یقینی ہیں۔ اور سب احتمالی۔

اور کہا تلویح میں

اذا تمهد هذا فنقول الاصل اي الراجح هو العهد الخارجي لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز ثم الاستغراق الى آخر ما قال من تحقيق وتدقيق مع الجرح على بعض كلام صدر الشريعة

جس وقت یہ تمہید ہو چکی تو کہتے ہیں ہم راجح عہد خارجی ہے کیونکہ اس میں تعیین اور تمیز پوری ہے۔ پھر استغراق ہے آخر اس عبارت تک جو تحقیق اور دقیقہ سنجی سے کہا ہے۔ اور بعضی باتوں میں صدر الشریعت پر اعتراض کیا ہے۔

غرضکہ عہد خارجی بالاتفاق اصل ہوتا ہے اسم معرف باللام میں جب تک کوئی قرینہ عموم کا نہ ہو۔ پس ہم کہتے ہیں۔ ساتھ توفیق اللہ کے کہ الماء طہور اس حدیث میں یہ معنی رکھتا ہے کہ وہ پانی جس سے تم سوال کرتے ہو یعنی پانی بیر بضاعہ کا وہ پاک ہے اور ظاہر ہے کہ پانی بیر بضاعہ کا قدر قلتین سے کم نہیں تھا پس اس الماء طہور سے پاکی اوس پانی کی جو قلتین سے کم ہو ثابت نہ ہوئی اور الماء طہور کا حدیث قلتین سے تعارض نہ ہوا اور واضح ہو کہ کئی حنفیوں کو بھی اس پر اقرار ہے کہ

الماء طهور میں عموم نہیں بلکہ مراد اس سے پانی بیر بضاعہ کا ہے ازانجملہ حضرت مؤلف ظاہری حضرت قطب الدین خان صاحب دام اقبالہ کہ مقلد محمد شاہ کے ہیں اپنے ترجمہ مشکوٰۃ مسمی بمظاہر حق میں فرماتے ہیں تحت حدیث الماء طهور کے بعد بیان معنی بیر بضاعہ کے پس پانی اُس کا بہت تھا اور چشمہ دار تھا بلکہ لکھا ہے علماء نے کہ وہ جاری تھا اس وقت میں کہ راہ رکھتا تھا طرف باغ کے مثل نہر جاری کے اُس کا حکم حضرتؐ سے پوچھا جواب میں اُس کے پانی کا حکم بیان فرمایا جو کہ مذکور ہوا حاصل یہ کہ اس کی ظاہر عبارت سے کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ کنوئیں کا پانی پلید نہیں ہوتا تھوڑا ہو یا بہت بلکہ یہ جانے کہ یہ حکم پانی کثیر کا ہے۔ اور بعضی روایت میں ہمارے علماء سے منقول ہے کہ کنواں چشمہ دار حکم پانی جاری کا رکھتا ہے ع خ انتہی کلامہ بعینہ اور اُسی مظاہر حق میں تحت حدیث قلتین کے فرماتے ہیں اور یہ جو حدیث بیر بضاعہ کی میں آیا ہے کہ الماء طهور لا ینجسه شئ یعنی پانی پاک ہے نہیں نجس کرتی اُس کو کوئی چیز اور اُس کو دلیل اپنی ٹھہرایا ہے اصحاب ظواہر نے مراد ساتھ اس کے پانی کثیر ہے انتہی کلامہ اور ازانجملہ ابراہیم حلبی حنفی ہیں کہ شرح منیہ میں فرماتے ہیں

نعلم ان المراد به مورد النص وهو بیر بضاعة خاصة انتهی کلامه مختصراً	سو جانا گیا کہ مراد پانی سے موقع سوال ہے اور وہ خاص بیر بضاعہ ہے ہو چکا کلام حلبی کا بطور مختصر

پس افسوس کا مقام ہے کہ تنویر الحق کے ترجمہ میں اپنی پہلی تحریر کو خواب خرگوش کر دیا۔ کیونکہ وہاں تو اس حدیث میں عموم کو باطل کرتے ہیں اور تنویر الحق میں بتقلید محمد شاہ کی ثابت کرتے ہیں انا للہ وانا الیہ راجعون اور ازانجملہ مولوی احمد علی سہارن پوری ہیں کہ بعض حواشی ترمذی میں فرماتے ہیں۔

قوله فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الماء الالف واللام للعهد الخارجی فتاویله ان الماء الذی تسالون عنه فالجواب مطابق لا عموم کلی کما قاله مالک انتهی۔	فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ پانی پاک ہے یہاں لفظ الماء پر جو الف لام ہے۔ وہ عہد خارجی کے لئے ہے تو تاویل حدیث یہ ہوئی کہ اے لوگو جس قدر پانی سے تم پوچھتے ہو وہ ناپاک ہے تو اب جواب سوال کے مطابق ہے عام نہیں جس طرح مالکؒ کہتے ہیں ہو چکا کلام مولوی احمد علی کا۔

واز انجملہ طحاوی ہیں کہ شرح معانی الآثار میں ایسا ہی کہتے ہیں اور بہت علماء حنفیہ نے یہ اقرار کیا ہے کہ

یہ حدیث عموم پر نہیں اگرچہ انہوں نے وجہ بالتخصیص پاک ہونے پر بیر بضاعہ کے حدیث قلتین سے وہ نہیں بیان کی جو ہم نے بیان کی ہے بلکہ کہا ہے کہ وہ بیر بضاعہ باغوں کی طرف جاری تھا تو حکم میں نہر جاری کے ہوا لاکن ہم نے سابق میں بضمن تاویل حدیث زنجی کے ثابت کر دیا ہے کہ یہ بات جاری ہونا اُس کا طرف باغوں کے غلط ہے اور راوی اس کا واقدی ہے کذاب اور متروک اور واضع حدیثوں کا اور مبطل حدیثوں کا نزدیک ائمہ حدیث کے۔

کما مر عن التقریب للعسقلانی والمختصر لنور الدین علی و مجمع البحار لابن طاهر الحنفی وبھذا التحقیق اندفع ما اورد علی من قال بان المراد من الماء فی حدیث الماء طھور لا ینجسه شئ الماء الذی ورد عنه السؤال وھو ماء بیر بضاعة من انه مخالف لقولھم العبرة العموم الالفاظ لا لخصوص المحل ووجه الاندفاع غیر خفی علی من یعلم الفاظ العام لانه اذا علم الفاظ العام تیقن ان الماء فی ھذا الحدیث لیس من الفاظ العام فان کونه عاما موقوف علی عدم کونه للعهد الخارجی الذی ھو الاصل وعدم کونه للعهد بلا قرینة العموم انتفاء الاصل وھو کما تری فاذا تیقن ان الماء لیس من الفاظ العموم فی ھذا الحدیث جزم باندفاع الایراد لانه بعد ثبوت

جیسا کہ گذر چکا عسقلانی کی تقریب اور مختصر نور الدین علی اور مجمع البحار ابن طاہر حنفی سے اور اس تحقیق سے اٹھ گیا وہ اعتراض جو ان لوگوں پر کیا گیا تھا کہ جو حدیث الماء طھور میں کہتے ہیں کہ مراد پانی سے یہاں بیر بضاعہ ہے اور وہ اعتراض یہ تھا کہ یہ تمہارا مقولہ اس مشہور مسئلہ کے مخالف ہے کہ اعتبار عموم لفظ کا ہوتا ہے۔ موقع کے خصوص کا نہیں۔ اور اس شبہ کے اُٹھ جانے کی وجہ مخفی نہیں اُن پر جو الفاظ عام کو جانتے ہیں کیونکہ الفاظ عام کی تفصیل جاننے کے بعد یہاں تو معلوم ہو گیا کہ اس حدیث میں لفظ عام نہیں کیونکہ لفظ عام ہونا موقوف تھا اس پر کہ یہاں الف لام عہد خارجی کے لئے جو اصل ہی نہ ہووے اور بغیر قرینہ عموم یہ ایک چیز کی اصل کو نفی کرنا ہے۔ اور یہ ٹھیک نہیں سو جس وقت یقینی ہو گیا کہ حدیث میں لفظ الماء الفاظ عام میں سے نہیں تو اس اعتراض کے اٹھنے کا بھی یقین ہو گیا کیونکہ وہ اعتراض جب تھا کہ پہلے عموم

عموم لفظ الماء فافهم ولا تغتر من تمثيل بعض الاعلام بقاعدة المعبرة لعموم الالفاظ بحديث الماء طهور و بعد تحرير هذا التقريب رايت ما في غنية المستملي شرح منية المصلي لابراهيم الحلبي الحنفي في هذا التصوير فوجدته موافقالي في التقرير وهكذا نصه ولا يقال العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لانا نقول لا نسلم عموم اللفظ وانما يكون لوكانت اللام للجنس او للاستغراق وهو ممنوع ولادليل عليه بل هي للعهد فان الاصل انه اذا امكن جعل اللام للعهد لا تجعل لغيره وقد امكن ههنا لذكره في السوال فان قول السائل انتوضأ من بير بضاعة المراد به من مائها قطعا ودعوى كونه صلى الله عليه وسلم استانف جوابا عاما يشتمل المسئول عنه وغيره لابد له من دليل انتهى كلام الحلبي ۱۲

یہاں ثابت ہو جاوے سمجھ لے تو اور نہ دھوکا کھا بعضے لوگوں کی اس مثال دینے سے کہ اعتبار عموم لفظ کا ہوتا ہے اور لکھنے اس تقریر کے دیکھی میں نے وہ عبارت جو غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی ابراہیم حلبی حنفی میں ہے تو اس مسئلہ میں میں نے اُن کی تقریر اپنے موافق پائی اور وہ عبارت اُن کی یہ ہے کہ اعتراض نہ کرے کوئی کہ کہ اعتبار عموم لفظ کا ہے خصوص سبب کا نہیں کیونکہ ہم جواب دیویں گے کہ ہم عموم لفظ کا یہاں نہیں مانتے یہ تو جب ہوتا کہ الف لام جنسی یا استغراقی ہوتا اور وہ ممنوع بلا دلیل ہے بلکہ یہاں الف لام عہد خارجی کے لئے ہے کس واسطے کہ اصل یہی ہے کہ جب تک الف لام کو عہد خارجی کے لئے لینا ممکن ہو تو اور غیر کے واسطے نہیں کیا جاتا اور یہاں بسبب سوال کے وہ ممکن ہے کیونکہ سوال سائل کا یہی ہے کہ بیر بضاعۃ کے پانی کا حکم فرمائیے اور یہ دعویٰ کرنا آپ نے بنا عام جواب دیا ہے کہ بیر بضاعۃ اور سب مقدار کے پانیوں کو شامل ہے اس کے لئے کوئی دلیل چاہیئے ہو چکا کلام حلبی کا۔ ۱۲

اور اگر تسلیم کیا جاوے کہ اس حدیث الماء طہور سے ہر پانی کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے تو کہا جاویگا کہ اس حدیث کے پانی عام سے وہ پانی جو کہ قلتین سے کم ہو مخصوص ہے جیسا کہ نقل کیا ہے شیخ سلام اللہ حنفی نے بعض شافعیہ سے چنانچہ کہا ہے محلی میں

ثم عموم حديث الماء طهور لا ينجسه شئ مخصوص بمفهوم حديث القلتين عند الشافعية۔ انتهٰی

پھر عموم اس حدیث کا کہ پانی پاک ہے نہیں نجس کرتی اُس کو کوئی شے خاص ہے مضمون سے حدیث قلتین کے نزدیک شافعیہ کے۔

تو حدیث الماء طہور کے یہ معنی ہوئے کہ ہر پانی جو کہ قلتین سے کم نہ ہو پاک ہے اور اس میں بطلان عموم اقوی کا ساتھ حدیث ضعیف کے لازم نہیں آتا جیسا کہ مؤلف نے کہا ہے اس لئے کہ حدیث قلتین میں کسی طرح کا ضعف نہیں اور یہ حدیث بھی صحیح اور قوی اور جید ہے قابل عمل کے۔ **تنبیہ** جبکہ ثابت ہوگیا کہ حدیث الماء طہور کی اور حدیث قلتین کی معارض نہیں اور دونوں کا محل ایک ہی ہے تو وہ حدیثیں جو مؤلف نے اپنی سند میں پیش کی ہیں یعنی حدیث ولوغ کلب اور حدیث اذا استیقظ اور حدیث نہی عن البول فی الماء الدائم اور سوائے اس کے اور کچی پکی روایتیں جو دلالت کرتی ہیں پانی کے نجس ہونے پر اُن حدیثوں اور حدیث الماء طہور میں اسی طرح موافقت اور جمع کی جاوے گی جیسے کہ حدیث قلتین کو اس حدیث سے موافق اور جمع کیا تھا پس باطل اور لغو ہوگیا مؤلف کا بیان کرنا دو وجہ کو واسطے انتقاط حدیث الماء طہور کے نقل کرنا اُن دو وجہوں کا اور رد کرنا اس کا موجب حرج اوقات ہے ہماری غرض بوجہ کمال حاصل ہوگئی یعنی ثابت ہوا کہ حدیث قلتین ہی سزاوار ہے عمل کے اور اس میں کسی طرح کا نقصان نہیں اور مؤلف نے جو پانچ وجہ سے اس کا متروک ہونا بیان کیا تھا وہ سب باطل ہوگیا جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا۔ اب حضرت مؤلف کی عشر ق عشر کی خدمت گذاری کی جاتی ہے۔

قال جبکہ نہ ہوئی کوئی تقدیر کسی امام کی بیچ باب پانی کے فوق مقتضائے ان حدیث کے سوائے تقدیر ابی حنیفہ اور اتباع اُن کی کے اور تھا اجماع منعقد اوپر باطل ہونے اُس عمل کے کہ مخالف ہو ائمہ اربعہ کے تو ہوئی تقدیر ابی حنیفہ اور اتباع اُن کی کے صحیح اور مطابق ساتھ اُن حدیثوں صحیحہ کے اور اجماع مذکور کے اور تقدیر فوقانی یہ ہے کہ کہا ابو بکر بن ابی شیبہ نے بیچ کتاب اپنی کے کہ نام اس کا مصنف ہے۔

حدثنا ابو معاویہ عن عاصم عن عكرمة انه قال مر رسول الله صلى الله عليه

روایت کی ہمیں ابو معاویہ نے عاصم سے انہوں نے عکرمہ سے یہ کہ گذرے ہمارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

وسلم بغدير فقالوا يا رسول الله ان الكلاب تلغ فيه والسباع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للسبع ما اخذ في بطنه وللكلب ما اخذ في بطنه فاشربوا وتوضئوا قال ابو حنيفة لاباس به اذا كان عشرا في عشر مالم يتغير طعمه وريحه ولونه فتوضئوا به انتهى كلام ابي بكر

کا ایک جھیل پر سو لوگوں نے آپ سے پوچھا کہ کتنے اور اور درندے اس میں منہ ڈالتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ واسطے کتوں اور درندوں کے جو پیٹ میں آگیا تم اس میں سے پانی پیو اور وضو کرو۔ امام ابو حنیفہ رح نے کہا۔ کچھ ڈر نہیں جب وہ دہ در دہ ہو اور اس کا مزہ اور بو اور رنگ نہ بدلے تو وضو کرو ہو چکا کلام ابی بکر کا۔

اور یہی ہے مذہب امام ابی حنیفہ رح اور امام ابو یوسف اور امام محمد کا اور کہا بیچ ہدایہ میں اسی پر فتوی ہے اور موافق مذہب امام اعظم کے مذہب کے ہے امام احمد بن حنبل رح کا بیچ نجاست رقیقہ کے جیسا کہ ہے بیچ ترجمہ مشکوٰۃ کے کہ شیخ کا ہے اور ارکان اربعہ میں کہ مولانا عبد العلی کے ہے۔

اقول۔ اصل شبہ ہمارا حنفیوں پر یہ تھا کہ تم نے جو حد پانی کثیر کی دہ در دہ اور مثل اس کے ٹھہرائی ہے اس کی کیا اصل ہے اور یہ اعتراض نہ تھا کہ قلتین کو نجس کیوں کہتے ہو جس کے جواب میں مؤلف نے بزعم خود یہ زور شور وغوغائے عام کا سا کیا سو ظاہر ہے کہ مؤلف نے جواب اصل اعتراض ہمارے کا نہ دیا یعنی دہ در دہ کو دلیل شرعی سے ثابت نہ کیا۔ یعنی اس کے بیان سے اصل دہ در دہ کی ثابت نہ ہوئی۔ اس لئے کہ اولاً تو امام ابو حنیفہ رح اور امام ابو یوسف رح کا مذہب یہ ہرگز نہیں کہ جو پانی بقدر عشر فی عشر ہو وہ کثیر ہے اور کسی حنفی نے علماء معتبرین سے یہ نہیں کہا کہ ابو حنیفہ رح اور ابو یوسف دہ در دہ کے قائل تھے بلکہ مذہب ان کا رائی مبتلی بہ کے ہے اور معنی اس کے یہ ہیں کہ اگر پانی استعمال کرنے والے کو اس بات کا یقین ہو کہ پلیدی اس تمام پانی میں جس میں وضو کرنا ہے مل ہوئی ہے تو وضو وغیرہ نہ کرے اور اگر ایسا ہو کہ ناپاکی ایک جانب میں پانی کے پڑی تھی اور وہ ناپاکی دوسری جانب میں نہیں پہنچی تو اس دوسری جانب میں وضو کرنا یا غسل کرنا اس کو درست ہے اور وہ جانب پانی کی پاک ہے۔ اور عشر فی عشر کی بنا اس پر ہے کہ امام محمد بن الحسن سے کسی نے سوال کیا تھا پانی کے حوض کبیر کی کیا حد ہے انہوں نے کہا میری مسجد کی مقدار پس انہوں نے مسجد کو ناپا تو اندرونی

زمین اُس کی ہشت در ہشت نکلی اور بیرونی اُس کی دہ در دہ معلوم ہوئی۔ پس بعض نے دہ در دہ کو کالوحی من السماء سمجھ لیا اور بعض نے ہشت در ہشت کو اور متاخرین نے اسی پر جمود کر لیا ہے، حالانکہ امام محمد نے آخر کو اپنے اُس قول سے رجوع کر لیا ہے اور قائل ہو گئے ہیں ساتھ قول ابی حنیفہ اور ابی یوسف کے یعنی اعتبار کیا ہے رائے مبتلا بہ کو غرضکہ یہ تقدیر دہ در دہ کی کسی امام کے نزدیک ائمہ اربعہ کے یا ابو یوسف رح یا امام محمد کے حق و ثابت نہیں اور کوئی امام اس کا قایل نہیں اور کچھ اس پر دلیل نہیں ما انزل اللہ بہا من سلطان اسی واسطے اکابر حنفیہ سے بھی مروی ہے کہ امام ابو حنیفہ رح کا اور ابو یوسف رح کا مذہب اعتبار رائے مبتلی بہ کے ہے نہ دہ دہ در دہ اور اسی کی طرف رجوع کیا ہے امام محمد نے جیسا کہ کہا شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط میں کہ یہی ظاہر المذہب اور یہی اصح ہے چنانچہ بحر الرائق میں ذکر کیا ہے۔

قال ابو حنیفۃ فی ظاہر الروایۃ عنہ یعتبر فیہ اکبر رای المبتلی ان غلب علی ظنہ انہ بحیث تصل النجاسۃ الی الجانب الآخر لا یجوز الوضوء والا جاز و ممن نص علی انہ ظاہر المذہب شمس الائمۃ السرخسی فی المبسوط وقال انہ الاصح انتھی

کہا ابو حنیفہ رح نے ظاہر روایت میں کہ پانی کے باب میں برتنے والے کے ظن غالب کا اعتبار ہے اگر اُس کا گمان غالب ہو جاوے کہ ایک کنارہ کی پلیدی دوسری جانب تک پہنچ جاتی ہے تو وضو جایز نہیں اور نہیں تو جایز ہے اور جس شخص نے یہ کہا کہ یہ ظاہر مذہب ہے وہ شمس الائمہ سرخسی ہیں کہ انہوں نے مبسوط میں بیان کر کے یہ کہا ہے کہ یہی بہت صحیح ہے

اور کہا امام ابو بکر رازی نے احکام القرآن فی سورۃ الفرقان میں

ان مذہب اصحابنا ان کل ما تیقنا فیہ جزء من النجاسۃ او غلب فی الظن ذلک لا یجوز الوضوء بہ سواء کان جاریا او لا انتھی

مذہب ہمارے ساتھیوں کا یہ ہے کہ جس پانی میں نجاست کے مخلوط ہونے کا ہمیں یقین ہو یا گمان غالب ہو تو وضو اُس سے جایز نہیں برابر ہے کہ وہ پانی جاری ہو یا نہ ہو۔

اور کہا امام ابو الحسن کرخی اپنی مختصر میں

وما کان من المیاہ فی الغدران او فی

اور جو پانی حوض یا گڑھول میں ہو اور اس میں

مستنقع من الارض وقعت فيه النجاسة نظر المستعمل فی ذلك فان كان فی غالب رائه ان النجاسة لم تختلط بجميعه لكثرته توضا من الجانب الذی هو طاهر عنده فی غالب رايه فی اصابة الطاهر منه وما كان قليلا يحيط نعلم ان النجاسة قد وصلت الی جميعه او كان ذلك فی غالب رايه لم يتوضا انتهی

نجاست پڑ جاوے برتنے والا غور کرے اگر اس کے گمان غالب میں یہ آوے کہ نجاست بسبب کثرت پانی کے سارے پانی میں نہیں ملی تو جو کونہ اس کے نزدیک نجاست سے بچا ہوا ہے اس سے وضو کرے۔ اور اگر پانی تھوڑا ہو اور یہ معلوم ہو جاوے یقیناً کہ سارے پانی میں نجاست مل گئی یا ظن غالب ہو تو اس سے وضو نہ کرے۔ ہو چکی عبارت مختصر کرخی کی

اور کہا رکن الاسلام ابو الفضل عبد الرحمٰن کرمانی نے شرح الایضاح میں

واختلف الروايات فی تحديد الكثير والظاهر عن محمد انه عشر فی عشر والصحيح عن ابی حنيفة انه لم يوقت فی ذلك بشیٔ فانما هو موكول الی غلبة الظن فی خلوص النجاسة. انتهی

مختلف ہوئیں روایتیں کثیر پانی کی مقدار کے بیان میں اور ظاہر امام محمد سے یہ ہے کہ وہ دہ در دہ ہے اور صحیح امام ابی حنیفہؒ سے یہ ہے کہ انہوں نے کوئی حد مقرر نہیں کی بلکہ انہوں نے برتنے والے کے گمان پر نجاست کے پھیلاؤ میں سونپا ہے۔ ہو چکی عبارت شرح الایضاح کی۔

اور کہا حاکم شہید نے اپنے کافی میں

الذی هو جمع كلام محمد قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت عشرة فی عشرة ثم رجع الی قول ابی حنيفة وقال لا اوقت فيه شيئا انتهی

وہ تقریر جو جمع ہے کلام امام محمد کے یہ ہے کہ ابو عصمہ نے کہا کہ محمد بن حسن دہ در دہ پانی کی حد بتاتے تھے پھر امام ابی حنیفہ رح کے قول کی طرف رجوع کیا اور کہا کہ میں کچھ حد نہیں لگاتا۔ ہو چکی عبارت کافی کی

اور کہا امام اسبیجابی نے شرح مختصر طحاوی میں

ثم الحد الفاصل بين القليل والكثير عند اصحابنا هو الخلوص وهو ان يخلص بعضه من جانب الى جانب، ولم يفسر الخلوص فی رواية الاصول وسئل محمد عن حد الحوض فقال مقدار مسجدی فذرعوه فوجدوه ثمانية وبه اخذ محمد بن سلمة وقال بعضهم مسحوا مسجد محمد وكان داخله ثمان وخارجه عشر فی عشر ثم رجع محمد الی قول ابی حنيفة وقال لا اوقت فيه شيئا انتهى

پھر وہ حد جو پانی کثیر اور قلیل میں فاصلہ کردے ہمارے ساتھیوں کے نزدیک، نجاست کا پھیلاؤ ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک طرف کی نجاست دوسری طرف پہنچ جاوے اور ظاہر روایت میں پھیلاؤ کی تفسیر نہیں ہے اور کسی نے پوچھا امام محمدؒ سے حوض کی مقدار تو کہا کہ جتنی مقدار میری مسجد کی۔ پھر لوگوں نے جو ناپا تو طول و عرض آٹھ گز پایا۔ سو محمد بن سلمہ کا یہ مذہب ٹھہر گیا اور بعضوں نے کہا کہ مسجد جو ناپی تو اندر طول و عرض آٹھ گز تھا اور باہر دہ دردہ۔ پھر رجوع کیا امام محمدؒ نے ابی حنیفہؒ کے قول کی طرف اور کہا کہ میں کوئی حد مقرر نہیں کرتا۔ ہو چکی عبارت شرح مختصر طحاوی کی۔

اور معراج الدرایہ میں کہا ہے

الصحيح عن ابی حنيفة انه لم يقدر فی ذلك شيئا وانما قال هو موكول الى غلبة الظن فی خلوص النجاسة من طرف الى طرف وهذا اقرب الى التحقيق لان المعتبر عدم وصول النجاسة وغلبة الظن فی ذلك يجری مجری اليقين فی وجوب العمل كما اذا اخبر واحد بنجاسة الماء وجب العمل بقوله وذلك يختلف بحسب اجتهاد الرای وظنه. انتهى

روایت صحیح امام ابی حنیفہؒ سے یہ ہے کہ انہوں نے کوئی حد مقرر نہیں کی بلکہ گمان غالب پھیلاؤ نجاست پر سونپا ہے۔ اور یہ امر تحقیق کے قریب ہے کیونکہ اعتبار نجاست کے نہ پہنچنے کا ہے اور گمان غالب اس باب میں قائم مقام یقین کے ہے وجوب عمل میں جیسا کہ ایک آدمی خبر دیوے پانی کے ناپاک ہونے کی تو اس کے قول پر عمل واجب ہو جاتا ہے اور یہ گمان بمقتضائے لوگوں کی عقلوں کے مختلف ہے۔

اور ایسا ہی کہا ہے شرح جمع الجوامع اور مجتبیٰ میں اور کہا غایۃ البیان میں

ظاهر الرواية عن ابي حنيفة اعتباره بغلبة الظن وهو الاصح انتهى

ظاہر روایت امام ابی حنیفہؒ سے کہ گمان غالب کا اعتبار ہے اور یہی بہت صحیح ہے ہوچکی عبارت غایۃ البیان کی۔

اور ینابیع میں کہا ہے

قال ابوحنيفة الغدير العظيم هو الذي لا يخلص بعضه الى بعض ولم يفسره في ظاهر الرواية وفوضه الى راي المبتلى به وهو الصحيح وبه اخذ الكرخي انتهى

امام ابی حنیفہؒ نے کہا کہ بڑا تالاب وہ ہے کہ ایک طرف کی نجاست دوسری طرف نہ پہنچے اور ظاہر روایت میں اس کی تفسیر نہیں کی۔ بلکہ برتنے والے کی رائے پر رکھا ہے اور یہی صحیح ہے اور کرخی کا معمول بہ ہے ہوچکی عبارت ینابیع کی۔

خاتم المتاخرین ابن نجیم حنفی بعد نقل کرنے روایات مذکورہ کے بحرالرائق میں فرماتے ہیں

وهكذا في اكثر كتب ائمتنا بهذه النقول المعتبرة من مشائخنا المتقدمين مذهب امامنا الاعظم ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله فتعين المصير اليه واما ما اختاره كثير من مشائخنا المتاخرين بل عامتهم كما نقله في معراج الدراية من اعتبار العشر في العشر فقد علمت انه ليس مذهب اصحابنا فان قلت ان في الهداية وكثير من الكتب ان الفتوى على اعتبار العشر في العشر واختاره اصحاب المتون فكيف ساغ لهم ترجيح غير المذهب قلنا لما كان مذهب ابي حنيفة التفويض الى راي المبتلى به وكان الراي يختلف بل من الناس من لا

اور اسی طرح پر ہے ہمارے اماموں کی اکثر کتابوں میں اور ایسے معتبر نقلوں سے پہلے ہمارے مشائخوں کے مذہب ہمارے امام ابی حنیفہؒ اور ابی یوسفؒ اور محمدؒ کا ثابت ہوا تو اسی طرف رجوع کرنا ٹھیر گیا ہے۔ اور وہ جو بہت سے مشائخ متاخرین نے اختیار کیا ہے۔ بلکہ عام متاخرین نے۔ جیسے کہ معراج الدرایہ میں نقل کیا ہے کہ اعتبار دہ دردہ کا ہے تو یہ تو جان چکا کہ مذہب ہمارے اصحاب کا نہیں۔ پھر اگر تو کہہ دے کہ ہدایہ اور بہت کتابوں میں یہ ہے کہ فتویٰ دہ دردہ پر ہے اور فقہ کے متنوں میں اُسے پسند رکھا ہے تو انہوں نے غیر مذہب کی ترجیح کیونکر پھیلائی تو جواب یہ ہے کہ جب امام ابی حنیفہؒ کا مذہب برتنے والے کی رائے پر سونپنا ٹھہرا اور رائے مختلف ہوتی ہے بلکہ بعضے آدمیوں

رای له اعتبر المشائخ العشر فی العشر توسعة وتیسیرا علی الناس فان قلت هل یعمل بما صح من المذهب او بفتوی المشائخ قلت یعمل بما صح من المذهب فقد قال الامام ابو اللیث فی النوازل سئل ابو نصر فی مسئلة وردت علیه ما تقول رحمك الله وقعت عندك کتب اربعة کتاب ابراهیم بن رستم و اداب القاضی عن الخصاف وکتاب المجرد وکتاب النوادر من جهة هشام هل یجوز لنا ان نفتی منها اولا و هذه الکتب محمودة عندك فقال ما صح عن اصحابنا فذلك علم محبوب مرغوب فیه مرضی به واما الفتیا فانی لا اری لاحد ان یفتی بشئ لا یفهمه ولا یحتمل اثقال الناس فان کانت مسائل قد اشتهرت وظهرت وانجلت عن اصحابنا رجوت ان یسع الاعتماد علیها فی النوازل انتهی وعلی تقدیر عدم رجوع محمد رح عن هذا التقدیر فما قدر به یستلزم به تقدیره به الا فی نظره وهو لا یلزم غیره بل یختلف باختلاف ما یقع فی قلب کل ولیس هذا من قبیل

کو ماننے ہی نہیں ہے۔ تو مشائخ نے دہ دردہ کو لوگوں کی آسانی کے لئے معتبر کرلیا ہے پھر اگر تو کہہ دے کہ کیا عمل کیا جاوے اس پر جو مذہب کی رُو سے صحیح ہوا ہے۔ کیونکہ کہا ہے امام ابو اللیث نے نوازل میں کسی نے پوچھا ابو نصر سے کہ کیا کہتے ہو تم اُن چار کتابوں کی نسبت، ایک کتاب ابراہیم بن رستم دوسری اداب القاضی خصاف کی تیسری کتاب المجرد چوتھی کتاب النوادر اور ہشام کی کہ کیا ہمیں جائز ہے کہ ہم فتویٰ دیویں۔ اُن میں سے یا نہیں اور یہ کتابیں تمہارے نزدیک اچھی ہیں انہوں نے جواب دیا کہ جو ہمارے اصحاب سے صحیح ہوگیا تو وہ مسئلہ نہایت پسندیدہ ہے رہا فتویٰ دینا۔ سو میں کسی کے واسطے اعتقاد نہیں کرتا کہ بغیر سمجھے فتویٰ دیوے اور لوگوں کا بوجھ اپنے ذمہ لیوے ہاں اگر مسائل شہرت پکڑ جاویں اور ہمارے اصحاب سے ظاہر ہو جاویں تو مجھے امید ہے کہ نوازل میں بھروسا اُن پر جایز ہوسکتا ہے اور بر تقدیر نہ رجوع کرنے امام محمد رح کے اس اندازہ سے خواہ مخواہ انہوں نے اپنی رائے سے یہ اندازہ کیا ہوگا سو وہ غیر کو کچھ ضروری نہیں بلکہ بنظر اپنے اپنے جی میں پڑنے کی مختلف ہے اور یہ کچھ اُن باتوں میں سے نہیں کہ انجان پر اُس میں مجتہد

الامور التی یجب فیها علی العامی تقلید المجتهد الیه اشار فی فتح القدیر و یؤیده ما فی شرح الزاهدی عن الحسن والاصح عنده ما لا یخلص بعض الماء الی بعض بظن المبتلی به واجتهاده و لاینا ظر المجتهد فیه انتهی فعلم من هذا ان التقدیر بعشر لایرجع الی اصل شرعی یعتمد علیه کما قاله محی السنة فان قلت قال فی شرح الوقایة انما قدر به بناء علی قوله صلی اللّٰه علیه وسلم من حفر بیرا فله حولها اربعون ذراعا فیکون له حریمها من کل جانب عشرة فیفهم من هذا انه اذا اراد اخر ان یحفر فی حریمها بیرا یمنع لانه یجذب الماء الیها وینقص الیها و ینقص الماء فی البیر الاولی وان اراد ان یحفر بیرا بالوعة یمنع ایضا لسرایة النجاسة الی البیر الاولی وتنجس ماءها ولا یمنع فیما وراء الحریم وهو عشر فی عشر فعلم ان الشرع اعتبر العشر فی العشر فی عدم سرایة النجاسة حتی لو کانت النجاسة تسری یحکم بالمنع قلت هو مردود من ثلثة اوجه الاول ان یکون

کی تقلید ضروری ہو۔ چنانچہ اس طرف فتح القدیر میں اشارہ کیا ہے اور اسی کی تائید کرتی ہے وہ تقریر جو شرح زاہدی میں ہے حسن سے اور بہت صحیح حسن کے نزدیک کثیر پانی کا اندازہ یہی ہے کہ برتنے والے کے ظن غالب میں ایک طرف کی نجاست دوسری طرف نہ پہنچے اور ظنی مجتہد فیہ مسئلہ میں کچھ تکرار نہیں ہو سکتی۔ سو اب اس سے معلوم ہو گیا کہ اندازہ دہ دردہ کا کسی ایسی اصل شرعی کی طرف نہیں رجوع کرتا جس پر اعتماد کیا جاوے چنانچہ محی السنۃ نے کہا ہے پھر اگر تو کہے کہ شرح وقایہ میں کہا ہے کہ یہ اندازہ آنحضرت صلعم کے اس قول کی بنا پر کیا گیا ہے کہ جو کوئی کنواں کھودے تو اس کے لئے گرد کی چالیس گز زمین ہے تو چاردیواری اس کی ہر جانب سے دس گز ہو گی تو اس سے سمجھا گیا کہ جس وقت اور دوسرا شخص کنواں کھودنا چاہے پہلے شخص کی اس حد کے اندر تو منع کیا جاویگا۔ کیونکہ پانی دوسرے کنوئیں کی طرف کھنچ کر پہلے کنوئیں کا پانی گھٹ جاویگا۔ اور اگر دوسرا شخص گندے پانی کا بچہ بچہ کھودنا چاہے تو بھی منع کیا جاوے گا کہ نجاست کنوئیں میں سرایت نہ کرے اور پانی ناپاک نہ ہووے اور باہر چاردیواری کے ممانعت نہیں اور یہ اندازہ کی مقدار دہ دردہ ہوئی سو معلوم ہو گیا کہ شرع نے دہ دردہ کا اعتبار کیا نجاست سرایت نہ کرنے میں

حريم البير عشرة اذرع من كل جانب قول البعض والصحيح انه اربعون من كل جانب كما سياتى انشاء الله تعالى الثانى ان قوام الارض اضعاف قوام الماء فقياسه عليها فى مقدار عدم السراية غير مستقيم الثالث ان المختار المعتمد فى البعد بين البالوعة والبير نفوذ الرائحة فان تغير لونه او ريحه او طعمه ينجس والا فلا كذا فى الخلاصة وفتاوى قاضى خان وغيرهما وصرح فى التاتارخانية ان اعتبار العشر فى العشر على اعتبار حال اراضيهم والجواب يختلف باختلاف صلابة الارض ورخاوتها انتهى

کیونکہ اگر اس سے زیادہ مقدار میں بھی نجاست سرایت کرتی تو ممانعت مذکورہ بالا ہوتی تو جواب یہ ہے کہ یہ اعتراض تین طرح سے ساقط ہے اول یہ کہ ہر طرف سے چار دیواری کا دس گز ہونا بعضوں کا قول ہے اور صحیح یہ ہے کہ ہر طرف سے چالیس گز ہو چنانچہ انشاء اللہ آتا ہے دوسرے یہ کہ زمین پانی سے کئی درجہ موٹی چیز ہے سو پانی کا قیاس زمین پر کرنا ٹھیک نہیں ہے۔ تیسرے یہ کہ پسندیدہ اور معتمد علیہ کنوئیں اور نجاست کے بیچ میں اتنی دوری ہے جس میں بدبو پہنچے، سو اگر پانی کا رنگ اور بو، مزہ بدل جاوے گا تو ناپاک ہو جاوے گا اور نہیں تو نہیں۔ یونہی خلاصہ میں اور فتاوی قاضی خان میں اور اور کتابوں اور تاتارخانیہ میں تصریح کی ہے کہ اعتبار دہ در دہ کا زمین کے حال پر ہے تو جواب یہ ہے کہ کہیں زمین سخت ہے اور کہیں نرم۔ ہو چکی عبارت بحر الرائق کی۔

اور کہا اشباہ و النظائر میں

ومنها حد الماء الكثير الملحق بالجارى الاصح تفويضه الى راى المبتلى به لا التقدير بشئ من العشر فى العشر ونحوه انتهى

اور حد پانی کثیر کی کہ جو حکم میں جاری پانی کے ہے صحیح اس میں برتنے والے کی رائے پر سونپنا ہے اندازہ دہ در دہ کا نہیں ہے۔ ہو چکی عبارت اشباہ کی۔

اور صاحب تفسیر نیشاپوری نے کہا ہے کہ تقدیر عشر فی عشر کی محض لا اصل ہے اس کی دلیل شرع سے ثابت نہیں ہوتی اور کہا مولانا بحر العلوم عبد العلی حنفی نے ارکان اربعہ میں

ثم اختلفت الروايات فى تحديد الغدير

پھر مختلف ہوئیں روایتیں بڑے تالاب کی حد

العظیم ففی ظاهر الروایة عن الامام ابی حنیفة عدم التقدیر وحمل التحریك الی رای المبتلی به کما هو دابه الشریف فی امثال هذا فان غلب علی الظن انه لا یقبل النجاسة توضا والا لا وفی الروایات الاخر یعتبر التحریك وقدره المتاخرون بالمساحة انتهی مختصراً

ہیں سو ظاہر روایت میں امام ابی حنیفہؒ سے یہی روایت ہے کہ اس کی حد معین نہیں بلکہ انہوں نے اپنی اُس عادت شریف کے موافق جو ایسے مسئلوں میں اُن کے ہی برتنے والے کی رائے پر سونپا ہے۔ سو اسے اگر گمان غالب ہو جاوے کہ یہ پانی نجاست نہیں قبول کرتا تو وضو کر لیوے اور نہیں تو نہیں اور روایتوں میں پانی کے ہلنے کو لیا ہے اور متاخروں نے پانی کی ناپ کو لیا ہے۔ ہو چکی عبارت اربعہ کی بطور اختصار کے ۱۲

اور کہا شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے شرح مشکوٰۃ میں

وظاهر الروایة عن ابی حنیفة غلبة الظن ان غلب الظن وصول النجاسة الطرف الآخر لم یتوضا والا توضا واعتبر ابو سلیمان الجوزجانی الکثیر بالمساحة واختاره المتاخرون فقوم اعتبروا ثمانیة فی ثمانیة وقوم بخمسة عشر فی خمسة عشر والاکثرون بعشر فی عشر انتهی مختصراً

اور ظاہر روایت ابو حنیفہؒ سے گمان غالب کا ہے سو اگر گمان غالب سے نجاست کا پہنچنا دوسری طرف معلوم ہو تو وضو نہ کرے اور اگر معلوم نہ ہو تو وضو کر لے۔ اور ابو سلیمان جوزجانی کثیر پانی کو ناپنے سے اعتبار کرتے ہیں۔ اور اسی کو متاخرین نے اختیار کر لیا ہے۔ سو ایک قوم نے ہشت در ہشت اور ایک قوم نے پانزدہ در پانزدہ اعتبار کیا ہے اور اکثر لوگوں نے دہ در دہ کو اختیار کیا ہے۔ ہو چکی عبارت شرح مشکوٰۃ کی۔

اور شیخ عبد الحق نے ترجمہ فارسی مشکوٰۃ میں بھی دہ در دہ کو مذہب متاخرین ہی کا قرار دیا ہے اگرچہ امام کا مذہب تحریک کو ٹھیرایا ہے لاکن ہم کو اس کی تحقیق منظور نہیں کہ مذہب امام کا اعتبار تحریک ہے یا اعتبار رائے مبتلی بہ۔ ہمارا مقصود تو اثبات اس امر کا ہے کہ ابو حنیفہ کا مذہب تحدید دہ در دہ کے نہیں سو وہ اُس کلام سے شیخ کے جو ترجمہ مشکوٰۃ میں ہے یہی ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔ و نزد امام ابو حنیفہؒ و اصحاب او اگر آب آنقدر بود کہ بجنبانیدن اجزاء او انہم جدا

نگردد کثیر است والا قلیل. و نزد متاخرین مشایخ بمساحت قرار یافته و بعض غلبه ظن معتبر دارند اگر ظن غالب وصول نجاست بجانب دیگر است وضو نکند والا بکند انتہی مختصرا۔ اور ایسا ہی برہان الدین صاحب ہدایہ نے کہا ہے یعنی دہ دردہ کو قول بعض مشایخ کا قرار دیا ہے نہ ابو حنیفہؒ کا۔ اگرچہ فتویٰ دینا اس پر کہا ہے لاکن صاحب بحر نے اس کو بھی رد کر دیا ہے۔ یعنی ثابت کیا ہے کہ ہم کو عمل کرنا اور فتویٰ دینا اس پر نہ چاہیئے جیسا کہ عنقریب عبارت بحر الرایق میں گذرا علاوہ یہ کہ ہم کو اس سے بحث نہیں کہ فتویٰ حنفیوں کا کس پر ہے۔ غرض یہی ہے کہ دہ دردہ مذہب ابو حنیفہ رح کا نہیں سو وہ ہدایہ سے صاف معلوم ہوتا ہے جیسا کہ کہا ہدایہ میں

والغدیر العظیم الذی لا یتحرك احد طرفیه بتحریك الطرف الآخر اذا وقعت نجاسة فی احد جانبیه جاز الوضوء من الجانب الآخر لان الظاهر ان النجاسة لا تصل الیه اذ اثر التحریك فی السرایة فوق اثر النجاسة ثم عن ابی حنیفة رح انه یعتبر التحریك بالاغتسال وهو قول ابی یوسف رحمه الله وعنه بالتحریك بالید وعن محمد رحمه الله بالتوضی ووجه الاول ان الحاجة الیه فی الحیاض اشد منها الی التوضی و بعضهم قدروا بالمساحة عشرا فی عشر بذراع الکرباس توسعة للامر علی الناس وعلیه الفتوی انتہی

بڑا تالاب وہ ہے کہ ایک کنارہ کا پانی دوسرے کنارے کے پانی کو ہلانے سے نہ ہلے تو جس وقت ایک کنارے پر نجاست پڑ جاوے دوسرے کنارے سے وضو جائز ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ وہاں تک نجاست نہیں پہونچی اس واسطے کہ حرکت پانی کی نجاست سے زیادہ دوڑتی ہے۔ پھر امام ابی حنیفہ رح سے روایت یہ ہے کہ وہ پانی کی حرکت جو نہانے سے ہوتی ہے اس کو اعتبار کرتے تھے اور یہی امام ابو یوسف رح کا قول ہے اور ان سے ایک روایت ہاتھ کی حرکت بھی ہے اور امام محمد رح نے وضو کی حرکت کو لیا ہے۔ اور پہلی صورت کی وجہ یہ ہے کہ حوضوں میں وضو کی بہ نسبت نہانے کی زیادہ ضرورت پڑتی ہے اور بعضوں نے دہ دردہ کا اندازہ فراخی امر کے لئے کیا ہے اس پر فتویٰ ہے۔

اور سب سے سخت حجت اور دلیل اوپر نہ ہونے دہ دردہ کے مذہب ابو حنیفہ رح کا اقرار جناب مترجم تنویر مؤلف ظاہری کا یعنی نواب محمد قطب الدین خان صاحب رح کا ہے اور یہی کافی ہے واسطے

الزام کے تو سنو کہ آپ مظاہر حق ترجمہ مشکوٰۃ میں صاف اقرار کیا ہے کہ مذہب امام اعظم کا تحدید پانی کثیر میں تحریک ہے جیسا کہ شیخ عبد الحق کے ترجمہ میں گذرا اور دہ دردہ کی تقدیر بعضے متاخرین کے نزدیک ہے چنانچہ تحت حدیث قلتین کے فرماتے ہیں۔ پس آگے اختلاف کیا ہے ائمہ اربعہ نے بیچ مقدار قلیل و کثیر کے امام مالک تو کہتے ہیں کہ جس پانی کا رنگ، مزہ، بو متغیر نہ ہو نجاست کے پڑنے سے وہ کثیر ہے اور جو متغیر ہو جاوے وہ قلیل ہے۔ اور امام شافعی اور احمدؒ کہتے ہیں کہ جو مقدار قلتین کے ہو کثیر ہے اور اگر کم ہو قلیل ہے۔ اور امام اعظمؒ اور اُن کے مذہب والے کہتے ہیں کہ اگر پانی اس قدر ہو کہ ایک طرف کے ہلانے سے دوسری طرف نہ ہلے وہ کثیر ہے ورنہ قلیل اور بعضے متاخرین نے دہ دردہ کو کثیر کہا ہے۔ انتہیٰ کلام النواب مولانا قطب الدین نقلاً عن مظاہر حق۔ اب اس میں غور کرو کہ مولوی قطب الدین صاحب نے کیا صریح کہہ دیا کہ دہ دردہ مذہب ابو حنیفہؒ کا نہیں بلکہ بعضے متاخرین کا ہے اور پھر تنویر الحق میں بہ تقلید محمد شاہ کے کہہ دیا کہ دہ دردہ ہی مذہب ہے ابو حنیفہؒ اور اُن کے اتباع کا واللہ اعلم۔ اس اختلاف اور تعارض کا سبب معلوم نہیں ہوتا۔ آیا پہلی تحریر مظاہر حق سے اُن کو سہو واقع ہوئی یا جان بوجھ کر اپنے تعصب میں گرفتار ہوئی یا مظاہر حق میں تقلید شیخ عبد الحقؒ کی تھی اور تنویر الحق میں محمد شاہ کی تقلید اختیار کی ہے۔ پس جبکہ اتنے ائمہ حنفیہ کی تصریحات سے بلکہ خود مؤلف ظاہری یعنی مولوی قطب الدین خان صاحب کی مظاہر حق کی عبارت سے ثابت ہوا کہ دہ دردہ کسی کے نزدیک متقدمین سے معتبر نہیں اور ظاہر ہے کہ جو لوگ متاخرین اس کے قائل ہیں اُن کے پاس بھی کوئی دلیل شرعی اس پر نہیں ہے۔ اور یہ دہ دردہ کسی اصل شرعی کی طرف رجوع نہیں کرتا جیسا کہ کلام سے خاتم المتاخرین ابن نجیم حنفی کے جو بحر الرائق سے منقول ہوا گذر چکا ہے تو قول مولانا شہید فی سبیل اللہ مہاجر الی اللہ عالم ربانی حافظ قرآنی محی سنت عالم نبیل مولانا و مقتدانا مولوی اسمٰعیل رضی اللہ عنہ کا کہ یہ تحدید عشر فی عشر یعنی دہ دردہ کی بدعت حقیقیہ ہے ثابت اور مصدق ہو گیا۔ اور وہ قول مولوی اسمٰعیل صاحب کا یہ ہے جو ایضاح الحق میں فرماتے ہیں مسئلہ خامسہ استحسانات اکثر متاخرین از فقہاء و صوفیہ کہ محض بنا بر ظن حصول بعضے منافع دینیہ و مصالح شرعیہ بدون تمسک بدلیلی از دلائل شرعیہ عبادات یا معاملات اختراع می نمایند یا تحدید اصلی از اصول دینیہ بحدود خاصہ احداث می کنند مثل تحدید کلمۂ تہلیل باوضاع مخصوصہ از اعداد و ضربات و جلسات

وتحديد ماء الكثير بعشر في عشر ہمہ از قبیل بدعات خفیفہ است انتہی مختصراً غایۃ الاختصار

ومر تمامه في جواب الباب الثاني في جملة الروايات الدالة على عدم الالتزام بمذهب معين

اور پوری عبارت جواب میں باب ثانی کی بذیل روایات عدم التزام تقلید مذہب معین کی گذر چکی

اور جو کہ مؤلف نے مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ سے نقل کیا ہے کہ امام اعظم رہ دردہ کے قائل تھے اس سے خود مؤلف کا اقرار ثابت ہوتا ہے کہ کسی عالم حنفی المذہب نے اپنی کتاب میں یہ مذہب امام اعظم رح کا نقل نہیں کیا اس لئے کہ اگر کسی کتاب حنفی میں یہ مذہب امام کا منقول ہوتا تو جناب مؤلف اپنی کتابوں معتبرہ کو جیسے منیہ قنیہ شرح وقایہ ہدایہ کنز در مختار بحرالرائق وفتاوی قاضی خان فتاوی عالمگیری جس کو کالوحی من السماء جانتے ہیں چھوڑ کر اپنے مذہب کو ابی بکر کی کتاب سے جو حنفی مذہب سے بالتفصیل واقف نہیں بلکہ وہ ایک محدث ہے نہ حنفی نہ شافعی کیوں نقل کرتے اس بات میں غور کرنا چاہیئے اور اسی سے سمجھ لینا چاہیئے کہ امام اعظم دہ دردہ کے قائل نہیں۔ اور منشاء لکھنے ابو بکر بن ابی شیبہ کا یہی ہے کہ اس کو التزام ہے رد اور طعن کرنے کا ابو حنیفہ رح پر اسی لئے اُن کے بعض اتباع کو عشر فی عشر کے قایل دیکھ کر یہ سمجھا کہ ابو حنیفہ رح بھی اس کے قائل ہوں گے اس پر پہلی حدیث عکرمہ کی متضمن پاک ہونے مطلق حوضوں کے جن میں کتے اور درندے پانی پی جاویں مخالف حنفی مذہب کے نقل کی بعد اس کے بطور طعن کے حنفیوں کے مشہور مذہب کو امام اعظم رح کا مذہب سمجھ کر نقل کر دیا اور در اصل یہ طعن ابو بکر کا ابو حنیفہ رح پر درست نہیں کیونکہ عشر فی عشر کے قایل نہیں جیسا کہ سب اکابر حنفیہ نقل کرتے چلے آتے ہیں چنانچہ سابق میں عبارتیں سب کی گذریں اور جو کہ مؤلف نے اخیر میں کہا ہے کہ یہی ہے مذہب امام ابو حنیفہ رح اور ابو یوسف رح کا اور امام محمد کا اور کہا یہ ہدایہ میں اس پر فتویٰ ہے انتہیٰ اس میں بڑی فریب بازی کی ہے اور دروغ گوئی اختیار کی اس لئے کہ ہدایہ میں تو اسی قدر ہے کہ اس پر فتویٰ ہے اور اس میں یہ نہیں کہا کہ یہی مذہب امام ابو حنیفہ رح اور ابو یوسف رح اور امام محمد رح کا ہے بلکہ اس عشر فی عشر کو بعض مشائخ کا مذہب ٹھیرایا ہے جیسا کہ عنقریب عبارت ہدایہ کی نقل کی گئی ہے تو مؤلف محمد شاہ کی دروغ گوئی اور رہیا لاکی کو دیکھو کہ دو قول امر یعنی عشر فی عشر مذہب ہونا امام اعظم رح کا اور صاحبین

کا اور فتویٰ ہونا اس پر ہدایہ کی طرف نسبت کرتا ہے نعوذ باللہ من ہذہ الخیانۃ اور جو کہ مؤلف نے بعد اس کے کہا ہے کہ موافق مذہب امام اعظم کے مذہب ہے امام احمد بن حنبلؒ کا بیچ نجاست رقیقہ کے اور اس کو نسبت کیا ہے طرف ترجمہ مشکوٰۃ شیخ عبد الحقؒ کے اور ارکان اربعہ مولوی عبد العلی کے تو ظاہر ہے کہ غرض مؤلف کی یہی ہو گی کہ امام احمد بن حنبلؒ بھی قائل ہیں دہ دردہ کی بیچ نجاست رقیقہ کے اور یہ محض غلط اور کذب صریح اور بہتان ہے مولانا عبد العلی پر اور شیخ عبد الحق پر کیوں کہ مولوی عبد العلی نے اور شیخ نے ہرگز نہیں کہا کہ امام اعظمؒ اور احمد بن حنبلؒ نجاست رقیقہ میں دہ دردہ کا مذہب رکھتے ہیں بلکہ مولوی عبد العلی کے کلام سے جو ارکان اربعہ سے نقل کیا گیا ہے اور شیخ کے کلام سے جو ترجمہ مشکوٰۃ سے اور شرح اس کی سے نقل کیا گیا ہے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دہ دردہ مذہب امام اعظمؒ کا نہیں چہ جائیکہ امام احمدؒ بھی اُن کے اس مذہب میں موافق ہوں تو دیکھو جناب مؤلف نے کس قدر جھوٹ لکھنا اختیار کیا ہے اور حوالے جھوٹے دیئے ہیں اس مقام میں مؤلف کی دیانت سے مطلع ہونا چاہیئے۔ پس ثابت ہوا کہ دہ دردہ کی حد چاروں اماموں کے خلاف ہے تو بزعم مؤلف جو قائل ہیں اس بات کے کہ جو کچھ مخالف ہے ائمہ اربعہ کے وہ باطل ہے بالاجماع۔ یہ تحدید عشر فی عشر کی باطل ہوئی اور قول مولوی اسمٰعیل شہید کا کہ تحدید دہ دردہ کی بدعت حقیقی ہے خوب ثابت ہوا اور اگر بطور محال فرض بھی کیا جائے کہ امام ابو حنیفہؒ اور اُن کے صاحبین قائل ہیں عشر فی عشر کے تو اُن کا قائل ہونا مقابل خصم کے کیا حجت ہے جس حالت میں کہ شافعیؒ کی حدیث مرفوع پر مؤلف نے اتنی لے دے کی اور اس کے مذہب کو بزعم خود ضعیف کر دیا گیا امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کا قول اگرچہ بے دلیل ہو مثل قرآن کے ہے اور وہ کیا نبی ہیں کہ جناب مؤلف نے قول اُن کا بے دلیل نقل کر دیا قول صاحب ہدایہ کا کہ اس پر فتویٰ ہے مثل حدیث اور قرآن کے نقل کر کے خوش ہو گئے مردانگی تو یہ تھی کہ جس طرح حدیث کو رسول اللہ کی جس پر شافعیؒ کا عمل ہے رد کر دیا تھا اسی طرح دہ دردہ کو کسی حدیث سے یا قرآن سے یا اجماع شرعی سے یا قیاس سے ثابت کرتے مجرد مذہب کا معرض استدلال اور محل ترجیح بالدلائل میں پیش کرنا شان اور شعار اہل علموں کی نہیں کچھ تو شرم اور لحاظ چاہیئے خیریت الماضی لا یذکر آئندہ پھر جناب مؤلف کی خدمت میں التماس ہے کہ دہ دردہ کو کسی دلیل شرعی سے دو برس میں یا چار برس میں یا دس برس میں ثابت کر کے ہم مشتاقوں کو مسرور و ممتاز فرماویں۔

الحمد للہ اولاً و آخراً و ظاہراً و باطنا علی ما ارانا الحق فی تحقیق حدیث التغلیس الصحیح الثابت المروی عن رسول اللہ سید الثقلین صلی اللہ علیہ و آلہ وصحبہ الطالبین للحسنیین	تعریف اللہ ہی کے لئے ہے اول اور آخر اور ظاہر اور باطن اُس پر کہ اس نے ہم کو جو حدیث تغلیس کہ صحیح ثابت آنحضرت سردار دو جہان صلی اللہ علیہ وسلم سے تھی اُس میں راہ تحقیق دکھائی

تنبیہ۔ جواب دینا آئندہ کلام مؤلف کا حرفاً حرفاً نقل کرکے موجب تضییع اوقات ہے اور راقم کو اشتغال علمی سے کہاں فرصت ہے کہ سب اس کی توجیہات رکیکہ و ضعیفہ اور دلائل نامرضیہ کو نقل کرے اس لئے حاصل کلام کو اُس کے معہ تمام متمسکات اس کی کے اپنی عبارت وجیز و مختصر میں بیان کرکے ہر ایک بات کا بخوبی جواب دیویں گے۔

قال مسئلہ دوسرا بیچ بیان وقت مستحب فجر کے۔

اقول۔ ہمارے نزدیک رسول اللہ صلعم سے یوں ثابت ہے کہ آنحضرت اکثر نماز فجر کی غلس میں پڑھا کرتے اور یہ تغلیس مروی ہے بہت صحابہؓ سے جو رسول اللہ صلعم سے روایت کرتے ہیں۔ اُن میں سے ہیں۔ ابن عمرؓ اور انسؓ بن مالک اور جابرؓ اور ابوبردہؓ اور سہلؓ بن سعد اور علیؓ اور عائشہؓ اور ام سلمہؓ اور قیلہؓ بنت مخرمہ کما قال فی المحلی و الجامع للترمذی اور بہت طرق اور اسانید سے یہ تغلیس ثابت ہے اور بہت حدیثیں اس مضمون کی وارد ہیں ازانجملہ یہ کہ روایت ہے عائشہؓ سے

کن نساء المؤمنات یشہدن مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ الفجر متلفعات بمروطہن ثم ینقلبن الی بیوتہن حین یقضین الصلوٰۃ لا یعرفہن احد من الغلس	مومنوں کی عورتیں فجر کی نماز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اپنے کپڑے اوڑھے ہوئے آتی تھیں اور پھر نماز پڑھ کر اپنے گھر چلی جاتی تھیں اور اندھیرے کے سبب سے اُن کی پہچان کسی کو نہیں ہوتی تھی۔

روایت کی یہ حدیث بخاری اور مسلم اور امام مالک اور ترمذی اور ابوداؤد اور نسائی اور ابن ماجہ وغیرہم نے ساتھ اسانید صحیحہ کے باتفاق معانی کے اگرچہ لفظوں میں بعضی روایتیں مختلف ہیں مثلاً بعضی روایتوں میں ینقلبن ہے اور بعض میں یرجعن اور بعض میں ینصرف النساء۔ علی ہذا القیاس

غرضکہ اس حدیث میں کسی طرح کا ضعف نہیں اور حاصل معنی اس حدیث کے یہ ہیں کہ آنحضرت صلعم کے ساتھ جو عورتیں اپنی چادروں میں لپٹی ہوئی فجر کی نماز میں حاضر ہوتیں تو وہ ایسی غلس میں نماز پڑھ پڑھا کر اپنے گھروں کو چلتیں کہ اُس وقت اتنی تمیز کسی کو نہ ہوتی کہ یہ عورتیں ہیں یا مرد اور یہی معنی حق ہیں عدم انتیاز میں جیسا کہ کہا عینی حنفی نے شرح بخاری میں

وقیل معنی ما یعرفهن احد ما یعرف اعیانهن وهذا بعید ولا وجه ان یقال ما یعرفهن احد ای انساء هن ام رجال۔ انتهی

اور بعضوں نے کہا ہے کہ معنی اس کے کہ ان کو پہچان نہیں سکتا تھا کوئی یہ ہیں کہ ان کی صورتیں کوئی نہیں پہچانتا تھا اور یہ بات بعید ہے بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ ان کی یہ شناخت نہ ہوتی تھی کہ وہ مرد ہیں یا عورت۔ ہو چکی عبارت عینی کی۔

اور کہا امام نووی نے شرح مسلم میں

معناه ما یعرفن انساء هن ام رجال وقیل ما یعرف اعیانهن وهذا ضعیف انتهی وهکذا فی المحلی وفتح الباری مع ماله وما علیه

معنی اس کے یہ ہیں کہ ان کی شناخت نہ ہوتی تھی کہ وہ مرد ہیں یا عورت اور بعضوں نے کہا ہے کہ اُن کی صورت نہیں پہچانی جاتی تھی اور یہ قول ضعیف ہے۔ ہو چکی عبارت نووی کی اور یونہی ہے محلی اور فتح الباری میں مع اعتراض اور جواب کے۔

اور سیاق حدیث سے ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضور عورتوں کا نماز فجر میں اور فارغ ہونا اُن کا نماز سے اور پھرنا اُن کا حالت غلس میں امر دامی تھا اور رسول اللہ علیہ السلام ہمیشہ نماز فجر کی غلس ہی میں پڑھتے

کما یدل علیه قولها کن یشهدن ثم ینقلبن او یرجعن لا سیما اسمیة الجملة المصدرة بان المخففة من المثقلة التی وردت فی روایة من عدا الشیخین اعنی مالکا والترمذی

جیسا کہ دلالت کرتا ہے اس پر یہ قول حضرت عائشہ رض کا کہ عورتیں آن کر پھر جاتی تھیں خصوصاً جملہ اسمیہ کا ہونا لفظ اَن[ع] خفیفہ کے ساتھ جو سوا امام بخاری اور مسلم کے مالک اور ترمذی اور ابوداؤد اور نسائی اور ابن ماجہ کی روایت میں آیا ہے۔

ع یعنی اصل اَن مخففہ کی اِنَّ ثقیلہ تھی جس سے تاکید سمجھی جاتی ہے۔

رواه ابو داؤد والنسائی وابن ماجة

باآنکہ ایک روایت صحیحہ میں صاف آگیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام عمر میں ایک ہی مرتبہ فجر کی نماز اسفار کر کے ادا کی ہے اور باقی تمام عمر غلس میں پڑھتے رہے جیسا کہ روایت کیا ابوداؤد نے اپنی سنن میں ابومسعود سے

انه صلی الله علیه وسلم صلی الصبح مرة بغلس ثم صلی مرة اخری فاسفر بها ثم کانت صلوته بعد ذلك التغلیس حتی مات لم یعد الی ان یسفر	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز ایک دفعہ اندھیرے میں پڑھی تھی۔ پھر دوسری دفعہ سویرے پڑھی پھر اندھیرے میں پڑھتے رہے یہاں تک کہ انتقال فرمایا۔

پس اسی واسطے کہ سیاق سے حدیث عائشہ رض کی بھی مواظبت معلوم ہوتی ہے اور حدیث ابومسعود کی سے تو ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت ص نے تمام عمر سوائے ایک مرتبہ کے غلس ہی میں پڑھی ہے کہا فتح الباری میں

وحدیث عائشة تقدم فی ابواب ستر العورة ولفظه اصرح فی مراده فی هذا الباب من جهة التغلیس بالصبح وان سیاقه یقتضی المواظبة علی ذلك واصرح ما اخرجه ابوداؤد من حدیث ابی مسعود انه صلی الله علیه وسلم اسفر بالصبح مرة ثم کانت صلوته بعد بالغلس حتی مات لم یعد الی ان یسفر انتهی	اور عورتوں کے پردہ کے باب میں حدیث عائشہ رض کی گذر چکی اور اس کے لفظ اس باب میں خوب کھلے ہوئے ہیں اس مراد میں کہ صبح کی نماز اندھیرے میں پڑھی تھی اور اس کا طرز کلام اس بات کی ہمیشگی کو چاہتا ہے۔ اور وہ حدیث بہت واضح ہے جسے ابوداؤد نے ابن مسعود سے روایت کیا کہ آنحضرت صلعم نے ایک دفعہ سویرے نماز پڑھی پھر اندھیرے میں پڑھتے رہے یہاں تک کہ انتقال فرمایا۔ ہو چکی عبارت فتح الباری کی ۱۲

اگر اعتراض کرو کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس لئے کہ ایک راوی اس کا یعنی اسامہ بن زید ضعیف ہے کہا نسائی اور دارقطنی نے کہ قوی نہیں اور کہا احمد نے کہ کچھ چیز نہیں اور کہا ابوحاتم نے کہ اس سے احتجاج نہیں چاہیئے تو جواب اس کے دو ہیں۔ اول یہ ہے کہ اس حدیث

کو صحیح کہا ہے ابن خزیمہ نے اور سکوت کیا ہے اُس پر جرح کرنے سے ابوداؤد نے جبکہ نقل کیا اُس نے اس حدیث کو اپنی سنن میں اور کہا بیہقی نے کہ اس حدیث کے سب راوی ثقات ہیں اور کہا خطابی نے کہ یہ حدیث صحیح ہے اسناداً اور راوی اُس کا اسامہ بن زید ایسے ثقاہت سے متصف ہے کہ بخاری کے راویوں میں سے ہے اور تحقیق کہا ائمہ محدثین نے کہ جس راوی سے بخاری اور مسلم روایت کریں یا بخاری اکیلا ہی روایت کرے تو اُس راوی کے حق میں کسی طعن اور جرح کرنے والے کا قول مقبول نہیں اگرچہ وہ طاعنین کتنے ہی ہوں جیسا کہ کہا محلی حنفی میں

وقد اخرج ابوداؤد وصححه ابن خزيمة من طريق اسامة بن زيد الليثي عن ابن شهاب عن عروة عن بشير بن ابي مسعود عن ابيه انه صلى الله عليه وسلم صلى الصبح مرة بغلس ثم صلى مرة اخرى فاسفر بها ثم كانت صلوته بعد ذلك التغليس حتى مات لم يعد الى ان يسفر وقد سبق تخريجه فان قيل فيه اسامة بن زيد الليثي وقد قال فيه النسائي والدارقطني ليس بالقوي وقال احمد ليس بشئ وقال ابوحازم لا يحتج به قلنا الحديث مما صححه ابن خزيمة وسكت عليه ابوداؤد وما سكت هو عليه لا ينزل عن درجة الحسن قال البيهقي رواته كلهم ثقات وخبر الاسفار مختلف في اسناده ومتنه وقال الخطابي هو حديث صحيح اسنادا

اور بلاشک ابوداؤد نے روایت کی اور ابن خزیمہ نے اس کو صحیح بتایا اسامہ بن زید لیثی کے سلسلے سے کہ اُن کو ابن شہاب نے روایت کی اور اُن کو عروہ نے بشیر بن ابی مسعود سے اور اُن کو اُن کے باپ نے یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ نماز اندھیرے میں پڑھی پھر دوسری دفعہ سویرے پھر اندھیرے میں پڑھتے رہے یہاں تک کہ انتقال فرمایا اور یہ روایت آگے گذر چکی پھر اگر کہا جاوے کہ اس میں اسامہ بن زید لیثی ہے اور اُس کے باب میں نسائی اور دارقطنی نے کہا ہے کہ وہ قوی نہیں ہے اور احمد نے کہا ہے کہ ناچیز ہے اور ابوحازم نے کہا ہے کہ اُس کی روایت حجت نہیں ہم کہوینگے کہ یہ حدیث وہ ہے جس کی صحت ابن خزیمہ نے کی اور ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا اور جس پر ابوداؤد سکوت کرے وہ درجہ حسن سے کم نہیں بیہقی نے کہا ہے کہ راوی اس کے سب ثقہ ہیں

واسامة من رجال البخاري وقد قالوا من روی عنه الشیخان او احدهما عنه لا ینظر للطاعنین فیه وان کثروا انتھی

اور سویرے پڑھنے کی حدیث کی سند میں اختلاف ہے اور خود متن حدیث میں بھی اور خطابی نے کہا کہ وہ حدیث اسناد کے طور پر صحیح ہے اور اسامہ بخاری کے راویوں میں سے ہے اور الحدیث کا مقولہ ہے کہ جس شخص سے دونوں شیخ یا ایک روایت کریں تو اس میں گنجائش طعن کی نہیں رہتی اگرچہ طعن کرنے والے کتنے ہی ہوں۔ ہوچکی عبارت عملی کی۔

پس جبکہ امام بخاری رئیس الناقدین نے اسامہ بن زید سے روایت کی تو پھر جرح کسی کا کیا ضرر کرتا ہے۔ دوسرا یہ کہ فرض کیا کہ بخاری کے رواۃ پر جرح مقبول ہے لاکن پھر بھی وہ جرح مقبول ہوتا ہے جو کہ با بیان سبب ہو جیسا کہ شرح نخبہ اور حاشیہ علوی میں کہا ہے۔

لانه ان کان غیر مفسر ای لم یبین سببه مثل قولهم فلان ضعیف وفلان لیس بشئ اونحو ذلك مقتصرا علی ذلك لم یقدح فیمن ثبت عدالته لان الناس یختلفون فیما یجرح ومالا یجرح فیطلق احدهم الجرح بناء علی امر اعتقده جرحا ولیس بجرح فی نفس الامر فلا بد من بیان سببه انتھی

اس سبب سے کہ اگر جرح بلا تفسیر ہو مثلاً یوں کہہ دینا کہ فلاں شخص ضعیف ہے یا ناچیز ہے یا اور لفظ مثل اس کے کہہ کر تفسیر نہ کرے تو یہ جرح نہ ہوگی اس شخص کے حق میں جس کی عدالت ثابت ہوچکی کیونکہ لوگ جرح اور غیر جرح میں مختلف ہیں سو بعضے اپنے عندیہ کے موافق کسی پر جرح کر دیتے ہیں اور حقیقت میں وہ جرح نہیں ہوتی۔ سو ضرور پڑا سبب کا بیان کرنا۔ ہوچکی عبارت شرح نخبہ کی۔

اور کہا مسلم الثبوت میں

الاکثر الفقهاء والمحدثین لا یقبل الجرح الا مبینا ولو حکما کما عن علماء هذا الشان بخلاف التعدیل۔ انتھی

اکثر فقہاء اور محدثین نہیں قبول کرتے جرح کو مگر وہ جرح کہ مع بیان اور تفسیر سبب کے ہو اور نہیں تو جرح مقبول نہ ہوگی بخلاف تعدیل کے۔ ہوچکی عبارت مسلم کی۔

لا یقال الجرح مقدم علی التعدیل لان	کوئی نہیں کہہ سکتا ہے کہ جرح مقدم ہے تعدیل پر
ذلک فیما اذا کان الجرح ثابتا مفسرا	کیونکہ جرح مع بیان اور تفسیر سبب کے ہو تو مقبول
بسبب والا لایقبل الجرح انتھی	ہے وگرنہیں نامقبول ہے۔ ہو چکی عبارت مقدمہ شرح مسلم کی

اور ظاہر ہے کہ جارحین اسامہ نے بیان سبب کا نہیں کیا یہی کہا

لیس بالقوی ولیس بشئ ولا یحتج	قوی نہیں اور ناچیز ہے اور اس کی روایت
انتھی	حجت کے لائق نہیں۔

اور یہ معتبر نہیں کما قالاہ پس ان حدیثوں سے ثابت ہو گیا کہ حضرت کا فعل یہی تھا کہ ہمیشہ غلس میں نماز پڑھتے اسفار میں فقط ایک ہی دفعہ پڑھی ہے کہ بعد اس کے تمام عمر کبھی اسفار میں نہیں پڑھی اور یہی مذہب بہت سے صحابہ کا اور تابعین کا جن میں سے ہیں ابوبکر اور عمر اور ابن الزبیر اور ابو موسیٰ اشعری اور عمر بن عبد العزیز اور یہی مذہب ہے امام مالک کا اور امام شافعی رح کا اور امام احمد رح کا اور اسحٰق اور جمہور ائمہ کا جیسا کہ کہا ترمذی نے

حدیث عائشۃ رض حدیث حسن صحیح	حدیث عائشہ رض کی حدیث حسن صحیح ہے اور یہ
وھوالذی اختارہ غیر واحد من	وہ مسئلہ ہے کہ اختیار کیا اس کو بہت سارے
اھل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ	علمائے صحابہ رض نے کہ ان میں سے ابوبکر اور عمر اور ان
علیہ وسلم منھم ابوبکر وعمر ومن	کے بعد کے لوگ تابعین ہیں اور یہی مذہب ہے
بعدھم من التابعین وبہ یقول الشافعی رح	شافعی رح اور احمد رح اور اسحاق رح کا مستحب جانتے ہیں
واحمد واسحاق یستحبون التغلیس بصلوۃ	اندھیرے میں صبح کی نماز پڑھنے کو ہو چکی عبارت
الفجر۔ انتھی	ترمذی کی۔

اور کہا امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں

وھو مذھب مالک والشافعی والجمھور	اور یہ مذہب مالک رح اور شافعی رح اور جمہور کا ہے
انتھی	ہو چکی عبارت شرح صحیح مسلم کی۔

اور کہا محلی میں

وعن ابی موسیٰ وابن الزبیر وعمر بن عبد العزیز انہم کانوا یغلسون انتھیٰ	اور ابو موسیٰ اور ابن زبیر اور عمر بن عبد العزیز سے روایت ہے کہ غلس میں نماز پڑھتے تھے ہو چکی عبارت محلی کی۔

اور جناب مؤلف کا یہ دعویٰ ہے کہ حدیث غلس میں نماز پڑھنے کی منسوخ ہے اس حدیث ابن مسعود کی سے کہ

ما رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوٰۃ الا لمیقاتھا الا صلوتین صلوٰۃ المغرب والعشاء بجمع وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتھا	نہیں دیکھا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھتے ہوئے مگر نماز کے وقت پر ہاں دو نمازیں ایک مغرب اور دوسری عشاء مزدلفہ میں بغیر وقت پڑھیں اور صبح کی نماز اسی روز وقت مقرر سے پہلے پڑھی۔

مع اُن روایات ابن مسعود کے جو عبد الرحمٰن بن یزید سے اس مضمون کی مؤلف نے نقل کی ہیں اور حدیث

اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر	اُجالا کرو صبح کی نماز میں کیونکہ اس میں بڑا ثواب ہے

سے رمافی منادہ اور روایات ابراہیم نخعی سے کہ کہا

ما اجتمع اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی شئی ما اجتمعوا علی التنویر بالفجر	نہیں جمع ہوئے اصحاب رسول اللہ کسی چیز پر جیسے کہ جمع ہوئے اجالے میں صبح کی نماز پڑھنے پر۔

پس جواب یہ ہے کہ دعویٰ نسخ کا صریح البطلان ہے اس لئے کہ ناسخ کا متاخر ہونا یقیناً ضرور چاہیئے جیسا کہ کہا مسلّم الثبوت ونخبۃ الفکر وغیرہما میں۔ حالانکہ یہاں معاملہ برعکس ہے یعنی جس کو منسوخ کہتے ہو یعنی غلس اُس کا موخر ہونا اور اس پر مداومت رسول اللہ صلعم کی سند صحیح سے ثابت ہے جیسا کہ ابھی سنن ابی داؤد سے منقول ہو چکا اور جن حدیثوں کو مؤلف نے سند پکڑا ہے اُن سے ہرگز نسخ ثابت نہیں ہوتا۔ حدیث ابن مسعودؓ سے اس لئے ثابت نہیں ہوتا کہ جبکہ ثابت ہوئی مواظبت رسول اللہ صلعم کی تغلیس پر جیسا کہ ثابت کیا گیا تو واجب ہوا حمل کرنا حدیث ابن مسعود کا جمعا

بین الدلیلین اس پر کہ آپ اس دن نماز میں داخل ہوئے ہوں گے بمجرد طلوع فجر کے باوجودیکہ غلس دور نہیں ہوئی ہو اس لئے کہ غلس کے معنے تاریکی آخر شب کی ملی ہوئی روشنی صبح سے ہیں جیسا کہ کہا محلی میں

فالغلس بقایا ظلمۃ اللیل یخالطہا بیاض الفجر نقلہ عیاض عن الاظہری والخطابی انتہی وھکذا فی عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری للعینی الحنفی

غلس کے معنی پچھلی رات کے اندھیرے کے ہیں جس میں صبح کی سفیدی ملی ہوتی ہے نقل کیا یہ عیاض نے اظہری سے اور خطابی سے ہو چکی عبارت محلی کی اور یونہی ہے عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں عینی کے۔

اور ظاہر ہے کہ وہ کچھ آنے اور قلیل سے نہیں بلکہ تا تنویر کامل وہ تاریکی باقی رہتی ہے اور اس کی بدایت بھی ہے اور نہایت بھی ہے اور اس میں تقدیم فعل بھی ممکن ہے تاخیر بھی ممکن ہے اسی واسطے کہا فتح الباری میں

واما حدیث ابن مسعود الذی اخرجہ المصنف وغیرہ انہ قال ما رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوۃ فی غیر وقتہا غیر ذلک الیوم یعنی الفجر یوم المزدلفۃ فمحمول علی انہ دخل فیہا مع طلوع الفجر من غیر تاخیر وان فی حدیث زید بن ثابت وسھل بن سعد ما یشعر بتاخیر یسیر لا انہ صلاھا قبل ان یطلع الفجر انتہی

اور وہ حدیث ابن مسعود کی جسے بخاری وغیرہ نے روایت کی ہے کہ میں نے سوائے اس دن کے اور نماز غیر وقت میں آنحضرت صلعم کو پڑھتے نہیں دیکھا۔ یعنی فجر کی نماز مزدلفہ والے دن سو وہ محمول ہے اس پر کہ بغیر تاخیر آپ نے طلوع فجر ہوتے ہی نماز شروع کر دی۔ چنانچہ حدیث زید بن ثابت اور سہل بن سعد سے سمجھ میں آتا ہے کہ آپ نے طلوع فجر کے بعد کچھ تھوڑی سی تاخیر کی اور اس کے یہ معنی نہیں کہ فجر سے پہلے پڑھ لی۔ ہو چکی عبارت فتح الباری کی۔

اور کہا محلی حنفی میں

واجاب عنہ الحافظ وغیرہ بانہ محمول

اور جواب اس کا دیا حافظ ابن حجر وغیرہ نے اس

علی انه دخل فیها مع اول طلوع الفجر و کان المعتاد التاخیر منه بحیث لا یفوت التغلیس واللہ اعلم انتھی

طرح پر کہ وہ حدیث محمول ہے اس پر کہ اول طلوع فجر میں آپ نے نماز شروع کی اور روزمرہ اس کی بہ نسبت دیر کر کے پڑھنے کی عادت تھی اس طرح کہ پچھلی رات کی اندھیری فوت نہ ہو آگے اللہ جانے ہو چکی عبارت محلی کی۔

اور مؤید ہے اس تاویل کو حدیث صحیح بخاری کی عبد الرحمٰن بن یزید سے

قال خرجت مع عبد اللہ الی مکة ثم قد منا جمعا فصلی الصلوتین کل صلوة وحدها باذان واقامة والعشاء بین هما ثم صلی الفجر حین طلع الفجر قائل یقول طلع الفجر وقائل یقول لم یطلع الفجر الحدیث

کہا عبد الرحمٰن بن یزید نے کہ گیا میں عبد اللہ کے ساتھ مکّہ کو اور ہم دونوں مزدلفہ کو پہنچے سو دو نمازیں انہوں نے پڑھیں ہر ایک جدا مع اذان اور تکبیر کے اور کھانا عشاء کا درمیان ان دو نمازوں کے پھر جب طلوع ہوئی فجر نماز صبح ایسے وقت پڑھی کہ بعضے کہتے تھے کہ صبح ہو گئی اور بعضے کہتے تھے کہ نہیں۔

الحاصل وہ غلس جس میں ابن مسعود نے مقام مزدلفہ میں ایک دفعہ پڑھی تھی اور کہا تھا کہ ایسا ہی ایک دفعہ اس مقام میں رسول اللہ صلعم نے پڑھی تھی اور سوا اس کے کبھی آپ نے وقت معتاد سے مجاوزت نہیں کی وہ غلس ابتدائی تھی اور جس پر رسول اللہ صلعم کو مواظبت تھی وہ غلس مؤخر غلس ابتدا سے تھی پس کہاں رہا تعارض قول ابن مسعود میں اور احادیث غلس میں اور کیونکر بے دلیل ناسخ ہوگا قول ابن مسعود کا حدیث تغلیس کو ایسا ہی حدیث اسفروا بالفجر و مافی معناہ سے بھی فسخ حدیث تغلیس کا ثابت نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ جبکہ ثابت ہوئی حدیث غلس کی روایت شیخین وغیرہما سے اور معارض ہوئی اس کے حدیث اسفار کی جو شیخین نے نقل نہیں کی اور قاعدہ وقت تعارض کے درمیان دو حدیثوں کے نزدیک اہل حدیث کے یہ ہے کہ اولاً تو ان کو آپس میں جمع اور موافق کریں اور اگر موافق نہ ہو سکیں تو دیکھیں کہ دونوں میں سے کون از روئے تاریخ مؤخر ہے پس مؤخر کو ناسخ سمجھ کر اختیار کریں اور اگر تاریخ بھی معلوم نہ ہو تو ایک کو دوسرے پر ترجیح دیویں اگر ترجیح بھی ممکن نہ ہو تو دونوں کے عمل سے متوقف رہیں اور رجوع کریں طرف ماسوا کے جیسا کہ کہا شرح نخبہ میں۔

وان عورض بمثله فلا يخلو اما ان يمكن الجمع بين مدلوليهما بغير تعسف اولا فان امكن الجمع فهو النوع المسمى بمختلف الحديث وان لم يمكن الجمع فلا يخلو اما ان يعرف التاريخ اولا فان عرف وثبت التاخر به او باصرح منه فهو الناسخ والآخر المنسوخ وان لم يعرف التاريخ فلا يخلو اما ان يمكن ترجيح احدهما بوجه من وجوه الترجيح اولا فان امكن الترجيح تعين المصير اليه والا فلا فصار ماظاهره التعارض واقعا على هذا الترتيب الجمع ان امكن فاعتبار الناسخ والمنسوخ فالترجيح ان تعين ثم التوقف عن العمل باحد الحديثين انتهى

اور اگر ان دو حدیثوں میں معارضہ پڑے تو اس سے خالی نہیں کہ یا تو دونوں میں جمع کرنا ممکن ہوگا بلا تکلف یا نہ ہوگا اگر ممکن ہو تو اس قسم کا نام مختلف الحدیث ہے اور اگر نا ممکن ہو تو اس سے خالی نہیں کہ تاریخ معلوم ہوگی یا نہ ہوگی سو اگر تاریخ معلوم ہوئی اور پچھلی تاریخ کی حدیث تاریخ سے ثابت ہو یا تاریخ سے جو صریح ہو تو ناسخ ہے اور دوسری منسوخ اور اگر تاریخ معلوم نہ ہوئی تو اس سے خالی نہیں کہ یا تو کسی وجہ سے ترجیح ممکن ہوگی یا نہیں سو اگر ترجیح ممکن ہوئی تو اسی وقت رجوع ٹھیر جاوے گا نہیں تو نہیں اور ظاہر میں جو دو حدیثوں میں معارضہ ہوا کرتا ہے تو اس کا دفع اس ترتیب پر ہے کہ اول جمع کرنا ہے جو ممکن ہووے پھر اعتبار ناسخ اور منسوخ کا ہے پھر ترجیح اگر ہو سکے پھر توقف کرنا عمل سے ہر ایک حدیث پر ان دونوں میں سے ۔ ہو چکی عبارت شرح نخبہ کی

پس بنا بر اس قاعدہ کے اگر دونوں حدیثوں میں موافقت اور جمع کرو تو ممکن ہے کئی وجہ سے وجہ اول یہ کہ مراد اسفار سے ظہور صبح کا ہے اس انداز پر کہ کسی کو شک نہ رہے باوجودیکہ تاریکی بھی باقی رہے جیسا کہ کہا فتح الباری میں

واما مارواه اصحاب السنن وصححه غير واحد من حديث رافع بن خديج قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر

اور وہ جو اہل سنن نے رافع بن خدیج سے روایت کی ہے اور بہت لوگوں نے اس کو صحیح بتایا ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے فجر روشنی میں پڑھا کرو بڑا اجر ہے تو اس

فقد حمله الشافعي وغيره على ان المراد بذلك تيقن طلوع الفجر۔ انتهى

کو امام شافعی وغیرہ نے اس پر حمل کیا ہے کہ فجر کا طلوع ہونا یقینی ہوجاوے مراد ہے ہو چکی عبارت فتح الباری کی

اور کہا ترمذی نے اپنی جامع میں بطور حکایت کے شافعی و احمد و اسحاق سے

ان معنى الاسفار ان يصح الفجر فلا يشك فيه ولم يروا ان معنى الاسفار تاخير الصلوٰة۔ انتهى

معنی اسفار کے یہ ہیں کہ صبح میں شک نہ رہے نہ یہ کہ نماز میں تاخیر کرے ہو چکی عبارت ترمذی کی

پھر اس تاویل پر عینی اور شیخ ابن الہمام حنفیوں نے اعتراض کیا ہے کہ رفع شک اور تیقن صبح کا تو مدار ہے صحت نماز کا پھر کیا معنی ایسے اسفار کے اعظم للاجر ہونے کے لاکن بعض منصف حنفیوں ہی نے جواب بھی دیا ہے کہ مدار صحت کا تو مطلق تیقن ہے خواہ چند آدمیوں کو ہو اور مدار بڑائی اجر کا اس حدیث میں نزدیک ائمہ ثلثہ کے یہ ہے کہ ایسا ظہور صبح کا ہو کہ ہر ایک شخص بے غور ذرا مل کے پہچان لے چنانچہ ابوداؤد کے انعقاد باب سے واضح ہوا

باب وقت الصبح حدثنا اسحٰق بن اسمٰعيل نا سفيٰن عن ابن عجلان عن عاصم بن عمر بن قتادة بن النعمان عن محمود بن لبيد عن رافع بن خديج قال قال رسول الله صلعم اصبحوا بالصبح فانه اعظم الاجور كم او اعظم للاجر انتهى ما رواه ابوداؤد وقوله اصبحوا بالصبح قال في النهاية اى صلوها عند طلوع الصبح يقال اصبح الرجل اذا دخل في الصبح قلت بهذا يعرف ان رواية من روى هذا الحديث بلفظ اسفروا

یہ باب ہے بیان وقت صبح میں روایت کی ہمیں اسحٰق بن اسمٰعیل نے اور کہا روایت کی ہم کو سفیان نے ابن عجلان سے اور انہوں نے عاصم بن عمر بن قتادہ بن نعمان سے انہوں نے محمود بن لبید سے انہوں نے رافع بن خدیج سے کہ کہا فرمایا رسول اللہ صلعم نے روشنی میں صبح کی نماز پڑھو اجر پاؤ گے یا یہ فرمایا کہ بڑا اجر ملے گا ہو چکی روایت ابی داؤد کی۔ نہایہ میں کہا ہے معنے اس کے یہ ہیں کہ صبح کی نماز طلوع صبح کے وقت پڑھو جب کوئی صبح کو کہیں سے آوے تو اہل عرب اصبح الرجل بولتے ہیں میں کہتا ہوں کہ اس سے معلوم ہوا کہ وہ

بالفجر مروية بالمعنى وانه دليل افضلية التغليس بها على التاخير الاسفار كما فى مرقات

روایت کو جو لفظ اسفروا بالفجر کے ساتھ آئی ہے وہ روایت بالمعنی ہے اور بلا شک وہ دلیل ہے اندھیرے میں پڑھنے کی افضل ہونے پر بہ نسبت دیر میں پڑھنے کے جیسا کہ مرقاۃ میں ہے۔

پس بنا بر اس روایت کے اجر عظیم تغلیس میں بھی ثابت ہوا اور نماز غلس ہی میں پڑھنی مرجح ہوئی اور کہا بیہقی نے کہ حمل اسفار کا اس حدیث میں یعنی جو کہ مدار بڑائی اجر کا ہے یہی ہے کہ یقیناً معلوم ہو جاوے ورنہ نفس صحت تو قبل تبین یقینی کے واسطے اس شخص کے جو اپنی جانچ اور مہارت سے وقت پہچان لے بھی ہو سکتی ہے جیسا کہ کہا محلی میں

واجاب الاولون عن حديث الاسفار باجوبة احدها ما حكاه الترمذى عن الشافعى واحمد واسحق ان معنى الاسفار ان يضيئ الفجر فلا يشك فيه ولم يروا ان معناه تاخير الصلوة ورد بانه ياباه تعليله باعظمية الاجر فان الصلوة قبل تيقن الوقت فاسدة لا اجر لها اصلا قلت لعل مراد الائمة به والصبح وتيقنه لكل واحد من غير تعمق النظر فى الافق لا التيقن مطلقا فانه لا صلوة عند الشك فى الوقت اجماعا قال عياض فى تفسير الحديث اى صلوها بعد تبين وقتها وسطوع ضوء الفجر ولا تبادروا اول مبادى الفجر قبل تبينه وقال البيهقى والطريق

اور حدیث دیر میں پڑھنے کی جو ہے اس سے سویرے پڑھنے والوں نے کئی طرح جواب دیا ہے ایک تو وہ جو ترمذی نے امام شافعیؒ سے حکایت کی ہے اور احمد اور اسحاق نے کہا کہ معنی اسفار میں پڑھنے کے یہ ہیں کہ فجر کی نماز پڑھے اس طرح کہ اس میں صبح کے نہ ہونے کا شک باقی نہ رہے اور یہ ارادہ نہیں کہ نماز میں دیر کی جاوے اور یہ جواب اس طرح پر بگاڑا گیا ہے کہ اسفار کو افضل اجر سے وعدہ دینا اس جواب کو بگاڑتا ہے کیونکہ نماز یقینی وقت سے پہلے فاسد ہے اس پر اجر ہرگز نہیں میں کہتا ہوں کہ شاید مراد اکابر کی یہ ہے کہ صبح شروع ہو جاوے اور بغیر غور کرنے کے ہر ایک یقین کر لیوے نہ کہ مطلق یقین۔ کیونکہ بالاتفاق شک کے وقت نماز نہیں ہوتی تفسیر حدیث میں عیاض نے کہا ہے کہ وقت کے کھل جانے کے بعد نماز پڑھو

الصحیح ان یحمل حدیث الاسفار علی تبیین الفجر وان کان یجوز الدخول فیھا من الفہیم بالاجتھاد قبل التبیین انتھی

یعنی ایسے وقت کہ صبح ظاہر ہوجاوے اور صبح کے ظہور سے پہلے نماز میں جلدی مت کرو اور بیہقی نے کہا ہے کہ اور صحیح طریقہ یہ ہے کہ حدیث اسفار کے صبح کے ظہور پر حمل کی جاوے اگرچہ صبح کے حال جاننے والے کا اجتہاد کے طور پر یقین سے پہلے بھی نماز کا شروع کرلینا جائز ہے۔ ہو چکی عبارت محلی کی۔

اور حدیث طبرانی وغیرہ کی

نور یا بلال بالفجر قدر ما یبصر القوم مواقع نبلھم

روشن کر صبح کو اے بلال ایسا کہ لوگ اپنے تیروں کے گرنے کی جگہ دیکھ لیویں۔

جو عینی نے شرح بخاری میں اور مؤلف نے بواسطہ محلی کے تنویر الحق میں نقل کی ہے یہ حدیث بدون تصحیح کسی امام کے ائمہ حدیث میں سے حجت نہیں اس لئے کہ نفس محلی ہی میں جس سے مؤلف نے نقل کی ہے یہ حدیث ضعیف ہے اسنادا

حدیث الطبرانی بسند ضعیف انتھی ما فی المحلی

حدیث طبرانی کی سند ضعیف سے ہے۔ ہو چکی وہ عبارت جو محلی میں ہے۔

پس کس طرح بے تصحیح کسی محدث کے اُس کو قبول کیا جاوے تو یہ حدیث مانع اور مبطل نہ ہوگی اس مجمل کی جو بیان ہوا وجہ اول میں وجہ ثانی یہ کہ حدیث اسفار میں یہ مراد نہیں کہ جبکہ روشنی ہو اُس وقت نماز شروع کرے بلکہ مراد اُس سے یہ ہے کہ شروع نماز غلس ہی میں کرے لاکن اتنی طول قرأت پڑھے کہ پڑھتے پڑھتے حالات اسفار میں اختتام اس کا ہووے جیسا کہ کہا فتح الباری میں

وحملہ الطحاوی علی ان المراد الامر بتطویل القرأۃ فیھا حتی یخرج من الصلوۃ مسفرا وابعد من زعم انہ ناسخ للصلوۃ فی الغلس۔ انتھی

اور حمل کیا ہے طحاوی نے اُس کو اس پر کہ مراد یہ ہے کہ اتنی لمبی قرأت پڑھے کہ روشنی میں فارغ ہو اور وہ شخص بہت بعید ہے جس نے یہ گمان کیا کہ یہ اسفار کی حدیث اندھیرے میں پڑھنے کی حدیث کے ناسخ ہے ہو چکی عبارت فتح الباری کی

اور کہا ہے طحاوی حنفی نے حدیث غلس میں

والذي ينبغي ان يبدا بالغلس ويختتم بالاسفار وهو قول ابي حنيفة ومحمد وابي يوسف

اور لائق یہ ہے کہ شروع کی جاوے نماز اندھیرے میں اور ختم کی جاوے اجالے میں اور یہ قول امام ابی حنیفہؒ اور محمدؒ اور ابی یوسفؒ کا ہے

نقل کیا اس کو محلی میں اور پھر کہا

وهو احسن وجوه الجمع وبه يجمع الاحاديث والمذاهب ويؤيده ما للنسائي عن انس انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الصبح الى ان ينفسح البصر

اور یہ خوب وجہ ہے موافقت کی اسی سے جمع ہو جائے ہیں حدیثیں اور مذاہب اور تائید کرتی ہے اس کی وہ روایت جو نسائی میں ہے انسؓ سے کہ آنحضرتﷺ صبح کی نماز پڑھتے تھے روشنی تک۔

وجہ تیسری یہ کہ امر بالاسفار محمول ہو چاندنی راتوں پر کیونکہ ان راتوں میں اشتباہ روشنی صبح کا ساتھ روشنی چاند کے بہت ہوتا ہے نقل کیا اس کو خطابی نے جیسا کہ کہا محلی میں

الثاني ان الامر بالاسفار خاص في الليالي المقمرة احتياطا لعدم تبين الصبح حكاه الخطابي انتهى اقول وما قيل من انه تخصيص بلا مخصص فمردود بانه اي مخصص اقوى من احاديث الغلس المروية برواية اصحاب الستة وغيرهم المتعارضة للاسفار فلابد من الحمل على ما يصلح له ومنه الليالي المقمرة وما قيل من انه مخالف لما عن ابراهيم النخعي من روايته اجماع الصحابة على التنوير فسيجيئ وجوابه باثبات ان قول النخعي غير مستقيم على الظاهر ولا يفيد تعامل جميع الصحابة

دوسرے یہ کہ حکم اجالے کا خاص ہے چاندنی راتوں میں بنظر احتیاط کے بسبب عدم ظہور صبح کے حکایت کی یہ توجیہ خطابی نے ہو چکی عبارت محلی کی۔ میں کہتا ہوں کہ وہ جو اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ توجیہ تخصیص بلا دلیل ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیثوں اندھیرے کی حکم کے ہے کہ جنہیں اصحاب صحاح ستہ وغیرہ نے روایت کیا ہے اور بڑھ کر کون سی وجہ آئے گی سو ضرور ہے محمول کرنا حدیث اسفار کا مناسب معنے پر اور وہ چاندنی راتیں بھی ہو سکتی ہیں اور یہ جو کہا گیا ہے کہ یہ توجیہ مخالف ہے اس کے جو ابراہیم نخعی سے روایت ہے کہ اجماع صحابہؓ کا روشنی پر ہے تو وہ اب آتا ہے اور جواب اس کا یہ ثابت کر دینا ہے کہ وہ

او اکثرهم علی الاسفار الحاصل — قول ٹھیک نہیں ہے اور سارے صحابہ یا اکثر کے تعامل کو مفید نہیں۔

ان وجوہ سے تعارض حدیث غلس کا اور اسفار کا مرتفع ہو سکتا ہے یعنی دونوں قسم کی حدیثوں میں ان وجوہ سے جمع اور موافقت ہو سکتی ہے اور حدیث غلس کی معمول بہ رہتی ہے اور اگر توفیق اور جمع بین الاحادیث نہ کرو اور بے دلیل اور خلاف قواعد اہل حدیث کے رجوع کرو طرف نسخ کے تو بھی غلس باقی رہتی ہے واسطے عمل کے کیونکہ مؤخر بھی یہی ہے نہ اسفار جیسا کہ روایت ابوداؤد میں گذرا تو حدیث غلس جو مؤخر ہے ناسخ ہوگی اور حدیث اسفار منسوخ ہوگی اور اگر اس سے بھی انحراف کرو تو تیسری وجہ کو اختیار کرو یعنی حدیث اسفار کی متروک العمل ہو اور حدیث غلس کی معمول بہ رہے اس لئے کہ حدیث اسفار کو شیخین نے روایت نہیں کیا اور غلس کو شیخین نے اور امام مالک اور باقی اصحاب سنن نے روایت کیا ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ وقت ترجیح کے ایسے رواۃ میں سے روایت شیخین کی مقدم ہوتی ہے ان کے غیر کی روایت پر جیسا کہ کہا شرح نخبہ میں

ومن ثم ای من هذه الجهة وهی ارجحیة شرط البخاری علی غیره قدم صحیح البخاری علی غیره من الکتب المصنفة ثم صحیح مسلم لمشارکته للبخاری فی اتفاق العلماء علی تلقی کتابه بالقبول ثم یقدم فی الارجحیة من حیث الاصحیة ما وافقه شرطهما انتهی وهکذا فی حجة الله البالغة کما سیجیٔ اقول الامام روی الزهری عن سالم بن عبد الله ابن عمر عن ابیه او محمد بن سیرین عن عبیدة بن عمرو عن علی او ابراهیم النخعی عن علقمة عن ابن مسعود او غیرهم المتساوون لهم فی الرتبة ولا یخفی ان

اور اسی جگہ سے یعنی اس جہت سے یعنی راجح ہونے شرط بخاری سے غیر پر، مقدم رکھی گئی بخاری اور کتابوں پر پھر صحیح مسلم بسبب شریک ہونے اس کی اتنی بات میں کہ بخاری کی طرح لوگوں نے اس کو بھی مقبول رکھا ہے۔ پھر مقدم رکھی جائے گی وہ روایت جو ان کی شرط کے موافق ہو۔ ہو چکی عبارت شرح نخبہ کی اور یونہی ہے حجۃ اللہ البالغہ میں چنانچہ آگے آوے گا۔ میں کہتا ہوں ہاں وہ جو روایت کی ہے زہری نے سالم بن عبد اللہ بن عمر سے انہوں نے اپنے باپ سے یا محمد بن سیرین نے عبیدہ بن عمر سے انہوں نے علی سے یا ابراہیم نخعی نے علقمہ سے انہوں نے ابن مسعود سے یا اسی طرح اور مساوی

رواية الاسفار لیست بھذہ المثابة فیقدم علیھا مارواہ الشیخان المحمول

درجہ کے لوگ اور یہ امر پوشیدہ نہیں کہ روایت اسفار کی ایسی نہیں تو اس پر بخاری اور مسلم کی روایت مقدم رہے گی۔

نسخ غلس کا حدیث اسفرو اسے غافل نہیں کہہ سکتا ہے باوجودیکہ جمع بین الاحادیث بھی ممکن ہے اور وہ مؤخر ہونا حدیث غلس کا ازراہ تاریخ کے بھی ثابت ہے اور ترجیح حدیث غلس کی حدیث اسفار پر بھی متحقق ہے ایسا ہی قول ابراہیم نخعی کے سے کہ

ما اجتمع اصحاب محمد علی شئی ما اجتمعوا علی التنویر

نہیں جمع ہوئے اصحاب محمد صلعم کے کسی شے پر جیسا کہ جمع ہوئے اجالے میں نماز کے پڑھنے پر

بھی نسخ تغلیس کا ثابت نہیں ہوتا اس لئے کہ اگر کہو کہ مراد اصحاب مجتمعین علی التنویر سے بیچ کلام نخعی کے کل صحابہ یا جمہور صحابہ ہیں تو قول اس کا منقطع ہوگا اس لئے کہ اس کو سب صحابہ سے یا جمہور سے ملاقات نہیں بلکہ فقط ایک دو صحابہ سے ملاقات ہے جیسا کہ کہا حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں

ابراهیم بن یزید بن قیس بن الاسود النخعی ابو عمران الکوفی الفقیه ثقة الا انه یرسل من الخامسة انتہی

ابراہیم بن یزید بن قیس بن اسود نخعی ابو عمران کوفی فقیہ ثقہ ہے مگر مرسل روایت کرتا ہے پانچویں طبقہ میں سے ہے ہو چکی عبارت تقریب کی۔

تو دیکھو حافظ ابن حجر نے نخعی کو پانچویں طبقہ میں شمار کیا ہے اور پانچویں طبقے والے وہ لوگ ہیں جن کو ایک یا دو صحابیوں کی ملاقات ہوئی ہے اور بعضوں کو ان میں سے سماع کسی صحابی سے ثابت نہیں جیسا کہ خود ابن حجر مقدمہ تقریب میں فرماتے ہیں

الخامسة الطبقة الصغری منھم الذین رأوا الواحد او الاثنین ولم یثبت لبعضھم السماع من الصحابة کالاعمش

پانچواں طبقہ چھوٹا ان میں کہ انہوں نے ایک یا دو صحابیوں کو دیکھا بلکہ بعضوں کو صحابہ سے سماع بھی ثابت نہیں جیسے کہ اعمش

اور شیخ الاسلام امام النقاد جن کو ابن حجر شرح نخبہ میں اور فاضل بہاری مسلم الثبوت میں یوں فرماتے ہیں کہ

ھو من اھل الاستقراء التام فی نقد الرجال

کہ وہ لوگوں کے پرکھنے پر بڑی تلاش کا آدمی ہے۔

یعنی محمد ابن احمد ذہبی ابراہیم نخعی کو ان میں سے گنتے ہیں جن کو کسی صحابی سے سماع حدیث ثابت نہیں اور کہتے ہیں کہ اگر نخعی ابن مسعود وغیرہ سے بلاواسطہ کچھ نقل کرے تو نقل اس کی حجت نہیں میزان الاعتدال میں فرماتے ہیں

ابراهيم النخعي احد الاعلام يرسل عن جماعة لم يصح له سماع عن صحابي وكان لا يحكم العربية وربما لحن ولكن الامر على انه حجة وانه اذا ارسل عن ابن مسعود وغيره فليس ذلك بحجة انتهى على ما نقله العلامة المحقق احمد بن يحيى سعد الدين التفتازاني في المجموعة له المشهورة بالعقود العشرة	ابراہیم نخعی عالموں میں سے ہیں ایک جماعت سے مرسل روایت کرتے ہیں اور ان کو کسی صحابی سے سماع نہیں اور زبان عربی میں محکم نہ تھے بارہا غلطی کرتے تھے اور اور بات یہ ہے کہ اُن کی روایت حجت ہے اور جب ابن مسعود وغیرہ سے مرسل روایت کریں تو حجت نہیں ہو چکی۔ وہ عبارت جو نقل کی علامہ احمد بن یحییٰ سعد الدین تفتازانی نے مجموعہ میں جو عقود عشرہ کر مشہور ہے۔

یعنی بدعقد دردہ علم پس ثابت ہوا کہ نخعیؒ کو ایک دو صحابہؓ سے ملاقات بدون سماع کے ہے پس جماعتوں سے خبر دینا اس کا کہ تمام اصحاب با اکثر اسفار کیا کرتے تھے اپنے دیکھنے سے ان کی تو دشوار ہی ہے خواہ نخواہ کسی اور سے سُنا ہوگا حالانکہ اس شخص کا ذکر نہ کیا تو قول اس کا منقطع ہُوا۔ اور یہ قول منقطع حجت نہیں

كما مر عن ميزان الاعتدال وهكذا في كتب اصول الحديث	چنانچہ گذر چکا میزان الاعتدال سے اور یونہی ہے اور کتب اصول حدیث میں

اور اگر کہو کہ مراد نخعیؒ کی اُن اصحاب سے جو اسفار کرتے تھے ایک دو اصحاب ہیں تو مسلم لاکن ایک دو اصحاب کے فعل سے وہ تغلیس جو رسول اللہؐ کے عمل میں تھی اور ابوبکر صدیق اور عمر فاروقؓ جیسے صحابی جلیل الشان کا عمر بھر اس پر عمل رہا کیونکر منسوخ ہو جاوے یہ تو کسی ذی ہوش سے آج تک مروی نہیں ہاں البتہ اگر سب صحابہ خلفاء راشدین ابعد وغیرہم بلا خلاف ایک کے اسفار پر اتفاق کرتے تو کہا جاتا کہ بے شک اتفاق ان کا دلالت کرتا ہے منسوخ ہوتے پر غلس کے اور یہ جبکہ یہ اتفاق نہ کسی نے ثابت کیا اور نہ آیندہ انشاء اللہ ثابت ہوگا۔ پھر کس طرح بعض صحابہ کے فعل

سے فعل مدامی رسول اللہ کا اور معتاد شیخین ابوبکر صدیق اور عمر وغیرہما رضی اللہ عنہم کا منسوخ ہوسکتا ہے

ولا يقول بامكانه الا من اشرب فى قلبه التعصب او الجهل من قواعد الاصول ومن شروط النسخ وغيره

اور اس کے امکان کا وہی اقرار کرے گا جو متعصب ہے یا جو قواعد اصول سے بے خبر اور شرائط نسخ وغیرہ سے غافل

اسی واسطے بعض حنفیہ نے بھی دعوئ نسخ غلس کا قول نخعی سے رد کر دیا جیسا کہ کہا شیخ سلام اللہ محدث دہلوی حنفی نے محلی میں

والثانى بادعاء النسخ واستدل على النسخ بما اخرج الطحاوى عن ابراهيم ما اجتمع اصحابه صلى الله عليه وسلم ما اجتمعوا على التنوير وهذا اسناد صحيح قالوا ولا يجوز اجتماعهم على خلاف ما فارقهم عليه النبى صلى الله عليه وسلم الا لعلمهم بنسخ التغليس المروى عن عائشة قلت كيف يدعى نسخ التغليس وقد اخرج ابوداود وصححه ابن خزيمة بن زيد الليثى عن ابن شهاب عن عروة عن بشير بن ابى مسعود عن ابيه انه صلى الله عليه وسلم صلى الصبح مرة بغلس ثم صلى مرة اخرى فاسفر بها ثم كانت صلوته بعد ذلك التغليس حتى مات لم يعد الى ان يسفر وقد سبق تخريجه فان قيل فيه اسامة بن زيد الليثى وقد قال فيه النسائى والدارقطنى ليس بالقوى وقال احمد ليس

اور دوسرے دعوی نسخ کا اور دلیل پکڑی ہے نسخ پر اس روایت سے جسے روایت کی طحاوی نے ابراہیم سے کہ نہیں جمع ہوئے اصحاب آنحضرت صلعم کے کہ جیسے جمع ہوئے روشنی میں نماز کے پڑھنے پر اور یہ سند صحیح ہے. مشائخ نے کہا ہے کہ ان کا اجماع اس کے خلاف پر جس پر آنحضرت صلعم ان کو چھوڑ گئے ہے اس کے نہیں ہوسکتا کہ ان کو وہ اندھیرے میں پڑھنے کی روایت جو حضرت عایشہ رض سے ہے اس کے منسوخ ہونے کا علم ہو میں کہتا ہوں کیونکر نسخ کا دعوی کیا جا سکتا ہے حالانکہ روایت کی ابوداؤد نے اور تصحیح کی اس کی ابن خزیمہ نے سلسلہ اسامہ بن زید لیثی سے اور انہوں نے ابن شہاب سے انہوں نے عروہ سے انہوں نے بشیر بن ابی مسعود سے انہوں نے اپنے باپ سے یہ کہ صبح کی نماز آنحضرت صلعم نے اندھیرے میں ایک دفعہ پڑھی پھر دوسری دفعہ روشنی میں پڑھی پھر تا بوفات اندھیرے میں پڑھتے رہے اور مالینہ

بشئ وقال ابو حاتم لا يحتج به قلنا
الحديث مما صححه ابن خزيمة وسكت
عليه ابوداؤد وما سكت هو عليه لا
ينزل عن درجة الحسن قال البيهقي رواته
كلهم ثقات وخبر الاسفار مختلف
فى اسناده ومتنه وقال الخطابي هو
حديث صحيح اسنادا واسامة من
رجال البخاري وقد قالوا من روى
عنه الشيخان او احدهما لا ينظر
للطاعنين فيه وان كثروا ومما
يقطع بعدم النسخ كتابة عمر
الى عماله والى موسى الاشعري ان
صلوا الصبح والنجوم بادية مشتبكة
كما سيجئ فى الكتاب فلو كان
التغليس منسوخا لما خفى على مثل
عمر وابى موسى ولانكر عليه الصحابة
ذلك وايضا سيجئ فى الكتاب ان ابا
بكر الصديق كان يقرء بالبقرة فى
صلوة الصبح وهى تقتضى تغليسه
بصلوة الصبح وكذلك يجئ عن
ابن عامر عن عمر انه قرء فيها بسورة
يوسف والحج قرءة بطيئة قال
فقلت والله اذا لقد كان يقوم حين

اس کی روایت آگے گذر چکی اگر کہا جاوے کہ اس
سند میں اسامہ بن زید لیثی ہے اور نسائی نے
اور دارقطنی نے کہا ہے کہ وہ قوی نہیں اور احمد
نے کہا ہے کہ نا چیز ہے اور ابی حاتم نے کہا ہے
کہ اس کی روایت حجت نہیں ہے ہم کہیں گے کہ
یہ حدیث وہ ہے جس کی صحت ابن خزیمہ نے
بیان کی اور ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے اور
جس پر ابوداؤد سکوت کرلے وہ درجہ حسن سے
گھٹ کے نہیں ہے بیہقی نے کہا ہے کہ راوی اس کے
سب ثقہ ہیں اور اسفار کی سند حدیث میں اختلاف
ہے اور نیز متن میں اور خطابی نے کہا ہے کہ وہ
حدیث صحیح ہے سند کے طور پر اور اسامہ بخاری
کے راویوں میں سے ہے اور اہل اصول حدیث
نے کہا ہے کہ جس سے دونوں شیخ روایت کریں
یا ایک تو پھر اس کے طعن کرنے والوں پر نظر نہ ہوگی
اگرچہ کتنے ہی ہوں اور وہ جو نہ منسوخ ہونا اس
حدیث کا ثابت کرتا ہے وہ حضرت عمر کا خط لکھنا اپنے
عاملوں کو اور ابو موسیٰ اشعری کو یہ کہ صبح کی نماز
پڑھو ایسے وقت کہ تاریکی کھلی ہو جیسا کہ آگے
مؤطا میں ہے سو اندھیرے میں پڑھنا اگر منسوخ ہوتا
تو حضرت عمر اور ابی موسیٰ پر مخفی نہ رہتا اور صحابہ ان
پر انکار کرتے اور بھی مؤطا میں آوے گا کہ حضرت
ابوبکر صدیق نے سورہ بقر صبح میں پڑھتے تھے - سورہ

يطلع الفجر قال نعم واخرج ابن ماجة
عن مغيث بن سمی قال صليت مع
عبد الله بن الزبير الصبح بغلس
فلما سلمت اقبلت على ابن عمر
قلت ما هذه الصلوة قال كانت
هذه صلوتنا مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم وابى بكر وعمر فلما
طعن عمر اسفر بها عثمان انتهى وروى
ابن ابى شيبة كان الناس يغلسون
الفجر فی زمن عثمان ما يعرف بعضهم
بعضا وعن ابی موسى وابن الزبير
وعمر بن عبد العزيز انهم كانوا
يغلسون فاذا ثبت التغليس من
هؤلاء الصحابة الكبار فما روى
النخعی ما اجتمع اصحابه صلى الله عليه
وسلم ما اجتمعوا على التنوير لو صح
فمحمول على اجتماع من ادركه
النخعی من الصحابة من اهل العراق
لا على جميعهم - انتهى

اندھیرے میں پڑھنا چاہتا ہے۔ اور اسی طرح
یحییٰ نے ابن عامر سے اور وہ عمر رضی اللہ عنہ
سے روایت کرتے ہیں کہ سورۂ یوسف اور سورہ
حج ترتیل سے پڑھی تھی صبح مجھے ابن عامر نے کہا میں نے
لوگوں سے پوچھا کہ کیا صبح ہونے تک کھڑے ہوتے تھے
کہا کہ ہاں اور روایت کی ابن ماجہ نے مغیث بن سمی
سے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے عبد اللہ بن زبیر کے
ساتھ نماز پڑھی صبح کی تو اندھیرا تھا جب میں نے
سلام پھیرا تو میں ابن عمر کے پاس گیا اور میں نے کہا
کہ یہ کیسی نماز ہے انہوں نے کہا کہ یہ ہماری نماز آنحضرت
صلعم کے ساتھ کی ہے اور حضرت ابوبکر رض اور عمر رض کے
ساتھ کی۔ جب حضرت عمر رض کا انتقال ہو گیا تو حضرت
عثمان رض نے سویرے پڑھنی شروع کر دی ہو چکی عبارت
ابن ماجہ کی۔ اور روایت کی ابن ابی شیبہ نے کہ لوگ
حضرت عثمان رض کے زمانہ میں ایسے اندھیرے میں نماز
پڑھتے تھے کہ ایک کو ایک نہیں پہچانتا تھا۔ اور
ابی موسیٰ اور ابن زبیر اور عمر بن عبد العزیز سے روایت
ہے کہ وہ بھی اندھیرے میں صبح کی نماز پڑھا کرتے
تھے۔ سو جس وقت ان بڑے صحابیوں سے اندھیرے
میں نماز پڑھنا ثابت ہو گیا۔ تو پھر وہ جو نخعی نے
روایت کیا ہے۔ کہ جس طرح صحابہ اُجالے میں نماز پڑھنے میں مجتمع ہوئے ہیں اس طرح کسی بات پر نہیں ہوئے
اگر درجہ صحت کو پہنچ جاوے تو اس کے یہ معنیٰ ہوں گے کہ جن صحابہ رض کو نخعی نے پایا ہے ان کا یہ دستور ہو گا نہ
سارے صحابہ رض کا ہو چکی عبارت محلی کی۔

اور کہا فتح الباری میں

وابعد من زعم انہ ناسخ للصلوٰۃ فی التغلیس۔ انتہٰی

اور بہت دور ہے جس نے یہ کہا کہ اُجالے میں نماز پڑھنے کی حدیث اندھیرے میں پڑھنے کے حکم کی ناسخ ہے۔

پس ثابت ہوا کہ مؤلف کی کسی دلیل سے نسخ تغلیس کا ثابت نہیں ہوتا یعنی نہ حدیث ابن مسعود سے اور نہ اسفروا بالفجر سے اور نہ قول نخعی سے اور جو کہ مؤلف نے حدیث غلس سے اخیر میں مسئلہ کے جواب دیا ہے کہ یہ غلس حدیث عائشہؓ والی محمول ہے اوپر اندھیرے مسجد کے نہ اوپر اندھیرے میدان کے انتہٰی۔ اسی کا نام ہے تحریف جس کو مولوی اسمٰعیل صاحب حفظ نصرانیت بتاتے ہیں جیسا کہ باب ثانی کے جواب کے ضمن میں گذرا۔ اس لئے کہ حدیث عائشہ رض میں غلس حالت انقلاب میں مسجد سے گھروں کی طرف بیان کی ہے نہ حالت اقامت مسجد کی میں جیسا کہ فرمایا ہے

ثم یقلبن الی بیوتھن حین یقضین الصلوٰۃ ما یعرفھن احد من الغلس

پھر نماز پڑھ کر اپنے گھر کو جاتی تھیں اور اندھیرے کے سبب شناخت نہ ہوتی تھی۔

پس دیکھو کہ اس قول سے تاریکی خاص مسجد میں کہاں سمجھی جاتی ہے علاوہ یہ کہ سوائے عائشہ رض کے اوروں کی روایت میں اتنی تحریف کی گنجایش نہیں۔ اسی واسطے شیخ سلام اللہ حنفی نے اس قول کو رد کر دیا ہے جیسا کہ کہا ہے محلی میں

واجاب ابن الھمام عن حدیث عایشۃ بحملہ علی غلس داخل المسجد لان حجرتھا کانت فیہ وکان سقفہ متقاربا انتھٰی وفیہ مع کونہ بعیدا انہ لا یختص روایۃ التغلیس بعایشۃ بل رواھا جماعۃ من الصحابۃ کما سبق انتھٰی کلام المحدث

اور جواب دیا ہے ابن ہمام نے حضرت عائشہ رض کی حدیث سے یوں کہ اندھیرا مسجد کے اندر کا حال تھا اس وجہ سے کہ حضرت عائشہ رض کا حجرہ اندر ہی تھا اور اس کی چھت نیچی تھی۔ ہوچکا کلام ابن ہمام کا اور اس میں سوا اس کے کہ یہ کلام بعید ہے یہ بھی ہے کہ یہ روایت کچھ حضرت عائشہ ہی پر مخصوص نہیں بلکہ ایک جماعت صحابہ رض نے اس کو روایت کیا ہے چنانچہ پہلے گذرچکا۔ ہوچکی عبارت محلی کی۔

پس رد ہوا کلام مؤلف کا بجمیع اجزاء اور باقی رہا معمول بہ ہونا حدیث غلس کا جیسا کہ ہم نے ثابت کیا ہے

وللہ الحمد اولا واخرا وظاھرا وباطنا علی ما وفقنا لاثبات الغلس المروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم المعتاد لہ مدۃ عمرہ علیہ الصلوۃ والسلام	اور اللہ کا شکر ہے اول اور آخر اور ظاہر اور باطن کہ اُس نے ہم کو اُس اندھیرے میں نماز پڑھنے کی روایت کے ثابت کرنے کی توفیق دی ہے۔ جو آنحضرت صلعم سے ثابت اور ہمیشہ کا برتاؤ تھا۔

قال مسئلہ نمبر ۵ بیچ وقت مستحب ظہر کے۔

اقول۔ کئی حدیثوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت شدت گرمیوں میں بھی اول ہی وقت ظہر پڑھا کرتے اور اسی کی رغبت دلاتے روایت کی بخاری اور مسلم نے ابوہریرہؓ سے۔

قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو یعلم الناس ما فی النداء والصف الاول ثم لم یجدوا الا ان یستھموا علیہ لاستھموا علیہ ولو یعلمون ما فی التھجیر لاستبقوا الیہ الحدیث	کہا آنحضرت صلعم نے اگر لوگ اذان اور صف اول کا ثواب جانتے اور قرعہ ڈال کر اس کو پاتے تو اُس پر قرعہ ڈالتے اور اگر ظہر کے اول وقت کے ثواب کو جانتے تو اُس کی طرف دوڑتے۔ آخر حدیث تک۔

اور روایت کی امام احمد اور ابوداؤد نے زید بن ثابت سے

قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظھر بالھاجرۃ و لم یکن صلوۃ اشد علی اصحاب رسول اللہ منھا الخ ھکذا فی المشکوۃ	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز اول وقت پڑھا کرتے تھے۔ اور کوئی نماز صحابہ رضہ پر اس نماز سے زیادہ سخت نہ تھی۔ یہ بھی ہے مشکوٰۃ میں

اور روایت کی ہے بخاری اور مسلم نے محمد بن عمرو بن الحسن رضی اللہ عنہم سے۔

قال سألنا جابر بن عبد اللہ عن صلوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال کان یصلی الظھر بالھاجرۃ والعصر و	کہا محمد بن عمرو بن حسن نے کہ ہم نے جابر بن عبد اللہ سے آنحضرت صلعم کی نماز کا حال پوچھا تو انہوں نے کہا کہ آپ ظہر اول وقت اور عصر

الشمس حية الحديث — آفتاب کی تیزی کے وقت پڑھتے تھے۔

اور روایت کی بخاری و مسلم نے سیار بن سلامہ سے

قال دخلت انا وابی علی ابی برزة الاسلمی فقال له ابی کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المکتوبة فقال کان یصلی الهجیرة التی تدعونها الاولی حین تدحض الشمس. الحدیث

کہا سیار بن سلامہ نے کہ میں اور میرے باپ ابی برزہ اسلمی کے پاس گئے۔ سو اُن سے میرے باپ نے آنحضرت صلعم کی فرض نماز کا حال پوچھا تو انہوں نے کہا کہ سورج کے ڈھلتے ہی جسے لوگ اول دوپہر کہتے ہیں۔ آخر حدیث تک ۔

اور روایت کی مسلم نے جابر بن سمرہ سے

قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظهر اذا دحضت الشمس

جابر بن سمرہ نے کہا کہ آنحضرت صلعم ظہر پڑھا کرتے تھے سورج کے ڈھلتے ہی

اور خباب سے

قال شکونا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوة فی الرمضاء فلم یشکنا

کہا خباب نے کہ شکایت کی ہم نے آنحضرت صلعم سے نماز کی جلتی زمین میں آپ نے وہ شکایت نہیں سُنی۔

پھر کہا

قال زهیر قلت لابی اسحٰق فی الظهر قال نعم قلت انی تعجیلها قال نعم

زہیر نے کہا کہ میں نے ابی اسحاق سے پوچھا کہ یہ بات کیا ظہر کی نماز کے حق میں تھی کہا ہاں پھر پوچھا کہ کیا ظہر کی جلدی کے باب میں تھی کہا ہاں۔

اور انس سے

قال کنا نصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شدة الحر فاذا لم یستطع احدنا ان یمکن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد علیه

انس نے کہا کہ ہم آنحضرت صلعم کے ساتھ نماز بڑی گرمی میں پڑھا کرتے تھے پھر جب زمین پر پیشانی نہیں ٹک سکتی تھی تو بعضے لوگ کپڑا بچھا لیا کرتے تھے اور اُس پر سجدہ کیا کرتے تھے ۔

اور روایت کی ترمذی نے عائشہ رض سے

قالت ما رایت اشد تعجیلا للظہر من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا من ابی بکر ولا من عمر

حضرت عائشہ رضہ نے کہا کہ میں نے آنحضرت م اور ابو بکر رضہ اور عمر رضہ سے زیادہ جلدی کرنے والا ظہر میں نہیں دیکھا۔

پھر کہا

وفی الباب عن جابر بن عبد اللہ وخباب وابی برزۃ وابن مسعود وزید بن ثابت وانس وجابر بن سمرۃ قال ابو عیسی حدیث عائشۃ حدیث حسن وھو الذی اختارہ اھل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومن بعدھم قال علی قال یحیی بن سعید وقد تکلم شعبۃ فی حکیم بن جبیر من اجل الحدیث الذی روی عن ابن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من سال الناس ولہ ما یغنیہ قال یحیی وروی لہ سفیان وزائدۃ ولم یر یحیی بن معین بحدیثہ باسا قال محمد وقد روی عن حکیم بن جبیر عن سعید بن جبیر عن عائشۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی تعجیل الظہر انتھی

اور اس باب میں جابر بن عبد اللہ اور خباب اور ابی برزہ اور ابن مسعود اور زید بن ثابت اور انس اور جابر بن سمرہ سے روایت ہے کہا ابو عیسی نے کہ حدیث عائشہ رضہ کی حدیث حسن ہے اور یہ وہ مسئلہ ہے جسے اہل علم نے پسند کیا ہے۔ صحابہ آنحضرت صلعم میں سے اور اُن کے بعد والوں نے کہا علی نے کہ یحیی بن سعید نے کہا کہ شعبہ نے حکیم بن جبیر میں اُس حدیث کے سبب کلام کیا ہے جسے اُس نے ابن مسعود کے واسطے سے آنحضرت م سے روایت کیا ہے کہ جو شخص لوگوں سے مانگے اور اُس کے پاس اتنا مال ہو جو اس کی حاجت رفع کر سکے یحیی نے کہا کہ سفیان اور زائدہ نے یہ حدیث روایت کی ہے اور ابن معین نے حکیم بن جبیر کی حدیث میں کچھ حرج نہیں بتایا اور محمد نے کہا ہے کہ بلا شک روایت کی گئی حکیم ابن جبیر سے انہوں نے سعید بن جبیر سے انہوں نے حضرت عائشہ رضہ سے انہوں نے آنحضرت صلعم سے تعجیل ظہر کے باب میں۔ ہو چکی عبارت ترمذی کی۔

اور روایت کی ہے نسائی نے خباب سے مثل روایت مسلم کے خباب سے جو گذری اور

٤٠٤۔ اور ابو داؤد نے اپنی مستن میں روایت کیا کہ ایک شخص نے شعبہ سے کہا کہ سفیان تمہارے مخالف ہیں تو کہا کہ میرا دماغ پریشان کیا تو نے حالانکہ خبر پہنچی مجھے یحیی بن معین سے کہا انہوں نے کہ جو کوئی مخالف ہو سفیان کا تو سفیان کے قول کا اعتبار ہے اور کہا ابو داؤد نے خبر دی مجھے احمد بن حنبل نے بواسطہ ... کے شعبہ سے کہ کہا شعبہ نے کہ سفیان زیادہ حافظ ہیں مجھ سے اور خود ابو داؤد نے اس سے پہلے کہ قول سفیان معتبر ہے۔ تلطف حسین۔

روایت کی ابن ماجہ نے عبد اللہ بن مسعود سے

قال شکونا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حر الرمضاء فلم یشکنا

کہا ابن مسعود نے کہ شکایت کی ہم نے آنحضرت صلعم سے جلتی زمین کی گرمی کی۔ سو آپ نے شکایت نہ سُنی۔

اور خباب سے مثل اس کے اور ابو برزہ سے

قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی صلوٰۃ الهجیرۃ التی تدعونها الظهر اذا دحضت الشمس

کہا ابو برزہ نے آنحضرت صلعم ظہر سورج کے ڈھلتے ہی پڑھا کرتے تھے۔

اور روایت کی ابوداؤد نے جابر بن عبد اللہ سے

کنت اصلی الظهر مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخذ قبضة من الحصا لتبرد فی کفی اضعها لجبهتی اسجد علیها لشدة الحر

جابر بن عبد اللہ نے کہا کہ میں نے ظہر آنحضرت صلعم کے ساتھ پڑھی تو میں نے ایک مُٹھی کنکر اپنے ہاتھ میں گرمی کے سبب سے لے لئے تھے کہ جب وہ کنکر میرے ہاتھ میں سرد ہو دیں تو اُس پر سجدہ کروں۔

اور زید بن ثابت سے

قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظهر بالهاجرۃ۔ الحدیث

زید بن ثابت نے کہا کہ آنحضرت صلعم اول وقت ظہر پڑھا کرتے تھے۔

پس یہ روایتیں صریح دلالت کرتی ہیں اس پر کہ عمل میں آنحضرتؐ کے یہی تھا کہ بمجرد زوال کی نماز پڑھا کرتے اور بعضی روایتوں میں جن سے مؤلف کو تمسک ہے خلاف ان کا ثابت ہے جیسا کہ روایت کی ہے بخاری و مسلم وغیرہما نے ابوہریرہ وغیرہ سے کہ فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے

اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوٰۃ فان شدۃ الحر من فیح جهنم

جس وقت گرمی کی شدت ہووے تو ظہر کو ٹھنڈا کر کے پڑھو کیونکہ شدت گرمی کی دوزخ کا سانس ہے۔

اور روایت کی طحاوی نے ابی خلدہ سے کہ کہا

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان الشتاء بكر بصلوة الظهر واذا كان الصيف ابردها

آنحضرت صلعم جاڑے میں تو ظہر سویرے پڑھا کرتے تھے اور جب گرمی ہوتی تھی تو ٹھنڈا کرکے پڑھا کرتے تھے۔

اور اسی مضمون کی ابی مسعود سے اور روایت کی طحاوی نے مغیرہ بن شعبہ سے کہ کہا

كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الظهر بالتهجير ثم قال ابردوا بالصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم

مغیرہ بن شعبہ نے کہا کہ ہم آنحضرت صلعم کے ساتھ ظہر سویرے پڑھا کرتے تھے۔ پھر آپ نے فرمایا کہ ٹھنڈا کرکے پڑھا کرو، کیونکہ شدت گرمی کی دوزخ کا سانس ہے۔

اور ایسی ہی روایت ہے ابن ماجہ کی لیکن اس میں لفظ ثم کی جگہ پر لفظ فَ کا ہے۔ پس ابراد والے کہتے ہیں کہ حدیثیں تہجیر کی منسوخ ہیں ساتھ حدیث مغیرہ کے اور تہجیر والے جواب دیتے ہیں کہ جہاں تک تاویل ہو سکے نسخ کی قایل نہ ہونا چاہیئے جیسا کہ کہا شرح نخبہ وغیرہ میں

وان عورض بمثله فلا يخلوا اما ان يمكن الجمع بين مدلوليهما بغير تعسف اولا فان امكن الجمع فهو النوع المسمى بمختلف الحديث وان لم يكن الجمع فلا يخلوا اما ان يعرف التاريخ اولا فان عرف وثبت المتاخر به او باصرح منه فهو الناسخ والاخر المنسوخ انتهى مختصراً

اور اگر دو حدیثوں میں معارضہ پڑے تو اس سے خالی نہیں کہ یا تو ان دونوں کے مطلب میں موافقت کرنا ممکن ہوگا بغیر تکلف کے یا نہ ہوگا۔ اگر ہووے تو اس کا نام مختلف الحدیث ہے اور اگر ناممکن ہو تو اس سے خالی نہیں کہ یا تو تاریخ معلوم ہوگی یا نہ ہوگی۔ اگر تاریخ معلوم ہو اور پچھلی حدیث کا پیچھے ہونا تاریخ سے ثابت ہو یا کسی اور ایسے طور سے کہ جس میں پیچھے ہونا تاریخ سے زیادہ کھلا ہو تو وہ ناسخ ہے اور دوسری منسوخ۔ ہو چکی عبارت شرح نخبہ کی مختصر طور پر۔

تو دیکھو کہ جمع کو نسخ پر مقدم رکھا اور کہا نووی نے شرح صحیح مسلم میں

ان النسخ لا یصار الیہ الا اذا عجزنا عن التاویل

نسخ کی طرف رجوع نہیں کیا جاتا ہاں جب ہم عاجز ہوں تاویل کرنے سے۔

اور ان احادیث میں جمع اور تاویل ہو سکتی ہے وہ یہ کہ تہجیر جو عادت رسول اللہ صلعم کی تھی اور شیخین کی یہ افضل ہے اور امر ابراد کا حدیث ابو ہریرہ رض اور انس اور مغیرہ میں از راہ رخصت کے شفقت ہے کیونکہ وجوب تو باتفاق جمہور کے نہیں جیسا کہ کہا عینی حنفی نے شرح صحیح بخاری میں

فان قلت ظاهر الامر للوجوب قلت الاجماع على عدمه وقال بعضهم وغفل الكرماني فنقل الاجماع على عدم الوجوب قلت لا يقال انه غفل بل الذين نقل عنهم الاجماع كانهم لم يعتبروا كلام من ادعى الوجوب فصار كالعدم

پھر اگر کوئی کہے کہ ظاہر امر کا وجوب کے لئے ہوتا ہے تو جواب یہ ہے کہ اجماع اس کے خلاف پر واقع ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ کرمانی سے غفلت ہو گئی کہ اس نے اجماع نقل کیا ہے امر کے وجوب کے لئے نہ ہونے پر میں کہوں گا کہ یہ نہ کہا جاوے کہ کرمانی سے غفلت ہو گئی۔ بلکہ جن لوگوں سے وجوب کا دعویٰ منقول ہے ان کا کلام معتبر نہ ٹھیرا تو منزلہ نہ ہونے کے ہو گیا۔

پھر کہا عینی نے

كانت العلة فيه دفع المشقة عن المصلي لشدة الحر وكان ذلك للشفقة عليه. انتهٰى

اور اس میں سبب نمازیوں سے تکلیف کا دفع کرنا تھا اور زیادہ گرمی کا شفقت کے لیے ہوا۔

ایسا ہی نماز پڑھنا آنحضرت صلعم کا ابراد سے جیسا کہ روایت ابی خلدہ اور ابو مسعود میں آیا ہے یہ اس پر محمول ہے کہ گاہے ابراد کیا واسطے اظہار جواز اور رخصت کے پس کیا حاجت ہے نسخ کی بلکہ کیونکر جایز ہو قول بالنسخ خلاف قاعدہ اہل حدیث کے جو جمع کو نسخ پر ایک درجہ مقدم رکھتے ہیں کہا نووی نے شرح صحیح مسلم میں

اختلف العلماء في الجمع بين هذين الحديثين فقال بعضهم الابراد رخصة

ان دونوں حدیثوں کی موافقت کرنے میں لوگ مختلف ہوئے ہیں۔ سو بعضوں نے کہا ہے کہ ٹھنڈا

والتقديم افضل واعتمد احاديث خباب وحملوا احاديث الابراد على الترخيص و التخفيف فى التاخير وبهذا قال بعض اصحابنا وغيرهم وقال جماعة حديث خباب منسوخ باحاديث الابراد

کرکے پڑھنا رخصت ہے اور سویرے پڑھنا افضل ہے اور اعتماد کیا ہے حدیث خباب پر اور محمول کیا ہے ٹھنڈک کی حدیثوں کو رخصت پر اور اسی کے قائل ہوئے ہیں ہمارے بعضے اصحاب اور اور لوگ اور ایک جماعت نے کہا کہ حدیث خباب کی ٹھنڈک کی حدیثوں سے منسوخ ہے۔

اور کہا فتح الباری میں

وجمع بعضهم بين الحديثين بان الابراد رخصة والتعجيل افضل۔ انتہٰی

اور موافقت کی ہے بعضوں نے دونوں حدیثوں میں اس طرح پر کہ ٹھنڈک کا حکم رخصت ہے اور جلدی پڑھنا افضل ہے۔ ہوچکی عبارت فتح الباری کی۔

پس ظاہر ہے کہ از راہ دلیل کے اور موافق قواعد اہل حدیث کے تو مرجح یہی ہے کہ گرمیوں میں بھی ظہر آفتاب ڈھلتے کے ساتھ ہی پڑھیں۔ لیکن اگر مشقت گرمی کی برداشت نہ کرسکے اور تہجیر پر کمر نہ باندھے اور ابراد اختیار کرے تو اُس کو لازم ہے کہ ایسا ابراد نہ کرے کہ وقت ظہر کا جو ایک مثل ہے نزدیک تمام جہان کے ائمہ کے سوائے ابو حنیفہ رح کے خارج ہو جاوے یا قریب آجاوے اور حدّ میں اس ابراد کے علماء قائلین بالابراد میں آپس میں اختلاف ہے بعضے کہتے ہیں کہ جب قریب ایک ہاتھ کے سایہ دیوار وں کا ہو جاوے اُس وقت ٹھنڈک ہوتی ہے اور بعض کے نزدیک بعد ربع قامت سایہ کے ٹھنڈک ہوتی ہے اور بعض کے نزدیک بعد ثلث قامت اور بعض کے نزدیک بعد نصف کے اور اس میں اور قول بھی ہیں لاکن یہ سب کے نزدیک شرط ہے کہ ابراد اس مرتبہ کا نہ کرے کہ ظہر کے آخر وقت کو پہنچ جاوے کہا فتح الباری میں

فقد اختلف العلماء فى غاية الابراد فقيل حتى يصير الظل ذراعا بعد ظل الزوال وقيل ربع قامة وقيل ثلثها وقيل نصفها وقيل غير ذلك ونزلها المازرى

سو بلاشک مختلف ہوئے ہیں علماء ٹھنڈک کی حد میں سو بعضوں نے کہا ہے کہ سایہ زوال کے بعد جب گز بھر ہو جائے اور بعضوں نے کہا ہے کہ جب آدمی کے قد کی چوتھائی ہو جاوے اور بعضوں نے

على اختلاف الاوقات والجاري على القواعد انه يختلف باختلاف الاحوال لكن يشترط ان لا يمتد الى آخر الوقت انتهى

کہا ہے کہ آدھا قد اور بعضوں نے سوا اس کے اور باتیں کہی ہیں اور مازری نے وقتوں کے اختلاف اور قاعدہ پر چھوڑا ہے۔ لیکن اتنی شرط ہے کہ آخر وقت تک ٹھنڈک کا انتظار نہ پہنچ جاوے۔

اور کہا محلی میں

واختلف في حد الابراد فقال النووي الابراد ان يؤخر بحيث يحصل للحيطان فيئ يمشون فيها وهو المختار عند الحنفية في حده كما في الدر المختار وعند مالك الى ان يزيد ظل كل شئ ربعه وقالت الحنابلة الى ان ينكسر الحر وعن ابن عمر اذا كان الفيئ ذراعا ونصفا الى ذراعين وكان الجدران في ذلك الزمان سبعة اذرع وقيل حتى يكون الظل ذراعا بعد فيئ الزوال وقيل ربع القامة وقيل الثلث وقيل النصف وقيل يختلف باختلاف الازمنة۔ انتهى

خلاف کیا گیا ہے ٹھنڈک کی حد میں سو نووی نے کہا کہ ٹھنڈک یہ ہے کہ دیواروں کا اتنا سایہ ہو جاوے کہ اُس میں نمازی چلیں اور حنفیوں کے نزدیک یہی بات پسندیدہ ہے چنانچہ در مختار میں ہے اور امام مالک رح کے نزدیک یہاں تک ہے کہ ہر چیز کا سایہ اُس کی چوتھائی بڑھ جاوے۔ اور حنبلیوں نے کہا ہے کہ گرمی کی شدت ٹوٹ جاوے اور ابن عمر سے یہ روایت ہے کہ جن روزوں میں ڈیڑھ گز سایہ اصلی ہووے تو دو گز تک ٹھنڈک کی حد ہے۔ اور اُس زمانے میں دیواریں سات گز کی ہوتی تھیں۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ سایہ اصلی کی سوا گز بھر سایہ ہو جاوے اور بعضوں نے کہا ہے کہ چوتھائی قد آدم اور بعضوں نے کہا ہے تہائی اور بعضوں نے آدھا اور بعضوں نے کہا ہے کہ وہ ہر زمانہ میں مختلف ہے۔

اقول وما في الهداية من ان اشتداد الحر في تلك البلاد يكون حين بلوغ ظل كل شئ مثله فتحقق الابراد في التاخير عنه فهو باطل لا اصل له لانه لا يبقى

میں کہتا ہوں کہ وہ جو ہدایہ میں ہے کہ اُن شہروں میں گرمی کی شدت ایک مثل تک رہتی ہے اور ٹھنڈک اُس سے بعد ہے سو یہ بے اصل بات ہے۔ اس وقت تو ظہر کا وقت بھی نہیں رہتا چنانچہ

حينئذ وقت الظهر كما سنحققه عنقريب انشاء الله تعالیٰ

عنقریب اس کی تحقیق ہم کریں گے۔

قال: مسئلہ چوتھائی بیان آخر وقت ظہر کا

اقول: بنا بتائید اللہ و توفیقہ اولاً معلوم کرنا چاہیئے کہ یہ مسئلہ چوتھا در اصل دو مسئلے ہیں ایک مسئلہ آخر وقت ظہر کا اور ایک مسئلہ اول وقت عصر کا تو دلائل اور نقول مذاہب دونوں قسموں کی لائی جاوینگی اور جس دلیل سے آخر ظہر کا ثابت ہوگا اسی سے بعینہ اول وقت عصر کا ثابت ہوگا اور جس دلیل سے اول وقت عصر کا ثابت ہوگا اسی سے یہ بھی معلوم ہو جاوے گا کہ آخر وقت ظہر کا قبل اس کے ہے ایسا ہی حال ہے نقول کا۔ اب سنو کہ اس مسئلہ میں تمام امام مجتہد ایک طرف ہیں اور اکیلے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بنابر مذہب مشہور کے ایک طرف یہاں تک کہ امام محمدؒ اور ابو یوسفؒ شاگرد ان کے بھی اس مسئلہ میں ان سے الگ ہیں اور موافق جمہور علماء کے یعنی جمہور علماء قائل ہیں اس بات کے کہ وقت ظہر کا بعد ایک مثل کے باقی نہیں رہتا بلکہ وقت عصر کا داخل ہو جاتا ہے اور اکیلے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مشہور ہے کہ دو مثل تک وقت ظہر کا رہتا ہے اور عصر داخل نہیں ہوتی مگر بعد دو مثل کے کہا قاضی ثناء اللہ پانی پتی حنفی نے تفسیر مظہری میں

واما اخر وقت الظهر فلم يوجد في حديث صحيح ولا ضعيف انه يبقى بعد مصير ظل كل شيء مثله ولذا خالف ابا حنيفة في هذه المسئلة صاحباه ووافقا الجمهور انتهى وسيجيء الباقي

اور آخر وقت ظہر سو کسی حدیث صحیح یا ضعیف میں نہیں پایا جاتا کہ بعد ایک مثل کے باقی رہتا ہے اسی واسطے صاحبین نے اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کی مخالفت کرکے جمہور کی موافقت کی ہے۔ ہو چکی عبارت تفسیر مظہری کی اور عنقریب پوری عبارت آئیگی۔

اور کہا فتح الباری میں

ولم ينقل عن احد من اهل العلم مخالفة في ذلك الا عن ابي حنيفة في المشهور عنه قال اول وقت العصر مصير ظل كل شيء مثليه قال القرطبي خالف الناس

اور کسی اہل علم سے منقول نہیں کہ انہوں نے اس میں مخالفت کی ہو سوائے امام ابی حنیفہ رح کے قول مشہور میں انہوں نے کہا ہے کہ اول وقت عصر کا دو مثل پر ہے۔ قرطبی نے کہا ہے سب لوگ

كلهم في ذلك حتى يعق الآخذين عنه انتهى۔

اس میں اُن کے مخالف ہیں یہاں تک کہ ان کے شاگرد بھی۔

اور کہا نووی نے شرح صحیح مسلم میں تحت احادیث اول وقت عصر کے

وفي هذه الاحاديث وما بعدها دليل لمذهب مالك والشافعي واحمد وجمهور العلماء ان وقت العصر يدخل اذا صار ظل كل شئ مثله وقال ابو حنيفة لا يدخل حتى يصير ظل الشئ مثليه وهذه الاحاديث حجة للجماعة عليه مع حديث ابن عباس رضي الله عنه في بيان المواقيت وحديث جابر وغير ذلك انتهى

اور ان حدیثوں میں اور ان کے مابعد کی حدیثوں میں امام مالکؒ اور شافعیؒ اور احمدؒ اور جمہور علماء کے مذہب کی دلیل ہے کہ ایک مثل پر عصر کا وقت داخل ہو جاتا ہے۔ اور امام ابی حنیفہ رح نے کہا ہے کہ دو مثل پر داخل ہوتا ہے۔ اور یہ حدیثیں اُن پر حجت ہو سکتی ہیں مع اُس حدیث ابن عباس کے جو وقتوں کے بیان میں ہے۔ اور حدیث جابر کی اور اور حدیثیں۔

ہو چکی عبارت شرح مسلم کی۔

اور کہا محلی میں شیخ سلام اللہ حنفی نے

اعلم انه قال الجمهور اذا صار ظل شئ مثله بعد ظل نصف النهار خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وقال ابوحنيفة في المشهور عنه انه لا يخرج الظهر بمصير الظل المثل ولا يدخل العصر بل يكون اول وقت العصر بمصير ظل كل شئ مثليه قال القرطبي خالفه الناس كلهم حتى اصحابه انتهى مختصرا وسيجئ تمامه

جان کہ جمہور نے کہا ہے کہ سایہ اصلی کے بعد جب ایک مثل سایہ ہو تو ظہر کا وقت جاتا رہتا ہے اور عصر کا وقت داخل ہو جاتا ہے۔ اور امام ابی حنیفہ رح نے قول مشہور میں کہا ہے کہ ایک مثل پر ظہر کا وقت نہیں جاتا اور عصر کا وقت داخل نہیں ہوتا۔ بلکہ عصر کا اول وقت دو مثل پر ہوتا ہے اور قرطبی نے کہا ہے کہ اس میں سب اُن کے مخالف ہیں۔ یہاں تک کہ اُن کے شاگرد بھی۔ ہو چکی عبارت محلی کی بطور مختصر اور آگے آوے گی۔

اور کہا ملا عابد سندی حنفی نے مواہب لطیفہ شرح مسند ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ میں ذیل میں اس

حدیث امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے

ابو حنیفة عن شیبان عن یحیی عن بریدة رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بکروا بصلوٰة العصر و قد اختلف العلماء فی دخول وقت العصر فالجمہور علی ان وقت العصر یدخل بصیرورة ظل کل شئ مثلہ بالا فراد بدلیل ما اخرجہ البخاری الی اخر ما یجئ فی الادلة

روایت کی ابو حنیفہ رح نے شیبان سے انہوں نے یحیی سے انہوں نے بریدہ رض سے کہ فرمایا آنحضرت صلعم نے کہ عصر کی نماز اول وقت پڑھو اور دخول وقت عصر میں علماء نے اختلاف کیا ہے تو جمہور تو اس پر ہیں کہ ایک مثل پر عصر کا وقت داخل ہو جاتا ہے بدلیل اس حدیث بخاری کے آخر تک اس کے جو بذیل بیان دلیلوں کے آوے گی،

دلائل جمہور کے یہ ہیں کہ روایت کی ہے نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے

اخبرنا عبید اللہ بن سعید نا عبد اللہ بن الحارث قال ثور حدثنی سلیمان بن موسیٰ عن عطاء بن ابی رباح عن جابر قال سأل رجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن مواقیت الصلوٰة فقال صل معی فصلی الظہر حین زاغت الشمس و العصر حین کان فیٔ کل شئ مثلہ و المغرب حین غابت الشمس والعشاء حین غاب الشفق قال ثم صلی الظہر حین کان فیٔ الانسان مثلہ والعصر حین کان فیٔ الانسان مثلیہ والمغرب حین کان قبیل غیبوبة الشفق قال عبد اللہ بن الحارث ثم قال فی العشاء اری الی ثلث اللیل

روایت کی ہم کو عبید اللہ بن سعید نے اور کہا کہ روایت کی ہمیں عبد اللہ بن حارث نے اور کہا کہ کہا ثور نے روایت کی مجھے سلیمان بن موسیٰ نے عطاء بن ابی رباح سے اور انہوں نے جابر سے کہ کہا جابر نے کہ پوچھا ایک شخص نے آنحضرت صلعم سے نمازوں کے وقت کو تو آپ نے فرمایا کہ تو میرے ساتھ نماز پڑھ تو ظہر آپ نے سورج ڈھلتے ہی پڑھی اور عصر ایک مثل پر اور مغرب غروب کے بعد اور عشا شفق چھپے۔ پھر دوبارہ ظہر ایک مثل پر اور عصر دو مثل پر اور مغرب شفق چھپنے سے پہلے کہا عبد اللہ بن حارث نے کہ شاید ثور نے عشاء کو تہائی رات تک کہا ہے۔

راوی اس کے سب معتمد اور قابل اسناد کے ہیں

اما الاول فهو ابو قدامة السرخسی والثانی ابو محمد ثقة الثالث ایضاً ثقة الرابع صدوق فقیه الخامس فقیه فاضل والسادس صحابی جلیل الشان کذا فی تقریب التهذیب

پہلا ابو قدامہ سرخسی ہے اور دوسرا ابو محمد ثقہ ہے اور تیسرا بھی ثقہ ہے اور چوتھا صدوق فقیہ ہے اور پانچواں فقیہ فاضل ہے اور چھٹا صحابی عالی قدر ہے۔ یہ سب تقریب التہذیب میں کہا ہے۔

اور معنی مختصر اس کے یہ ہیں کہ ایک شخص سائل مواقیت کے لئے آنحضرت ؐ نے پہلے دن ظہر تو مجرد زوال آفتاب کے پڑھی اور عصر جب پڑھی جبکہ ایک مثل سایہ آ لیا اور دوسرے دن ظہر سے ایک مثل پر فارغ ہوئے اور عصر کو دو مثل پر جا پڑھا ایسا ہی کہا ہے معنی میں اس حدیث کے شیخ سلام اللہ محدث حنفی نے اور امام نووی شافعی نے جیسا کہ کلام اُن کا عنقریب آوے گا اور یہ معنی نہیں ہیں کہ ظہر پڑھنی شروع کی دوسرے دن اُسی وقت میں جس میں پہلے دن عصر پڑھی تھی اور کچھ وقت بقدر چار رکعت کے دونوں نمازوں میں مشترک ہے جیسا کہ مذہب ہے بعض کا اور جیسا کہ جناب مؤلف نے پانچویں طریق میں کہا ہے دلیل مرجح باعث اختیار کرنے معنی اول کے یہ ہے کہ روایت کی ہے مسلم نے عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے

ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال اذا صلیتم الظهر فانه وقت الی ان یحضر العصر

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب ظہر کی نماز پڑھو تو اُسی کا وقت ہے جب تک عصر کا وقت نہیں آیا۔

اور ایک روایت میں مسلم کی یوں آیا ہے۔

وقت الظهر مالم یحضر العصر

وقت ظہر کا جب تک ہے کہ عصر کا وقت نہیں آیا

اور ایک میں یوں آیا ہے

وقت صلوٰة الظهر اذا زالت الشمس عن بطن السماء مالم یحضر العصر

نماز ظہر کا وقت سورج کے ڈھلنے سے عصر کے آنے تک ہے۔

اور کہا اللہ تعالیٰ نے

ان الصلوٰۃ کانت علی المؤمنین کتابًا
موقوتًا

یعنی ہر نماز کا وقت علیحدہ علیحدہ ہے اسی واسطے فرمایا آنحضرتؐ نے

انما التفریط علی من لم یصل حتی یجئی وقت الصلوٰۃ الاخری رواہ مسلم وغیرہ — سُستی اسی کی ہے کہ اُس نے ایک نماز نہیں پڑھی اور دوسری نماز کا وقت آگیا۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی حنفی نے تفسیر مظہری میں کہا ہے

قولہ تعالیٰ ان الصلوٰۃ کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا یقتضی الکون لکل صلوٰۃ وقتا علیحدۃ ولذا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما التفریط ان یؤخر الصلوٰۃ حتی یجئی وقت الاخری انتہٰے بعضہ وسیجئ تمامہ — آیہ ان الصلوٰۃ کتابا موقوتا چاہتی ہے کہ ہر نماز کا وقت علیحدہ ہے اور اسی واسطے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ سستی یہ ہے کہ ایک نماز میں یہاں تک تاخیر کرے کہ دوسری نماز کا وقت آجاوے ہو چکی مختصر عبارت تفسیر مظہری کی اور پوری آگے آوے گی۔

تو مقتضائے ان احادیث اور اس آیت کا یہی ہے کہ ایک نماز کے وقت میں دوسری نماز ادا نہیں ہو سکتی۔ پھر اگر حدیث جابرؓ میں جو گذرے معنی

ثم صلی الظھر حین کان فئ الانسان مثلہ — پڑھی ظہر کی نماز ایک مثل پر

کے وہ نہ کریں جو ہم نے کئے ہیں یعنی یہ کہ پڑھ چکے ایک مثل میں بلکہ یہ کریں کہ پڑھنی شروع کی جبکہ ایک مثل ہوئی تو تعارض ہوگا درمیان اُن احادیث کے جن سے امتیاز اوقات ہر نماز کی معلوم ہوتی ہے اور اس حدیث جابرؓ میں جس سے اشتراک نکالتے ہیں اور عنقریب شرح نخبہ سے منقول ہو چکا کہ وقت تعارض کے درمیان دو حدیثوں کے موافقت اور جمع کرنی چاہیئے اور صورت موافقت کی یہ ہے جو ہم نے بیان کی ہے یعنی پہلے دن عصر شروع کی جبکہ ایک مثل سایہ آلیا اور دوسرے دن ظہر سے فارغ ہوئے ایک مثل پر کہا امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں تحت حدیث اذا صلیتم الظھر فانہ وقت الی ان یحضر العصر کے قول صلی اللہ علیہ وسلم

اذا صلیتم الظھر فانہ وقت الی ان یحضر — یہ فرمانا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کہ جب تم

العصر معناه وقت لاداء الظهر وفيه دليل
للشافعیؒ وللاکثرین انه لا اشتراك بين
وقت الظهر ووقت العصر بل متى خرج
وقت الظهر بمصير ظل الشئ مثله غير
الظل الذي يكون عند الزوال دخل
وقت العصر واذا دخل وقت العصر لم يبق
شئ من وقت الظهر وقال مالك رح و
طائفة من العلماء اذا صار ظل كل
شئ مثله دخل وقت العصر ولم يخرج
وقت الظهر بل يبقى بعد ذلك قدر اربع
ركعات صالح للظهر والعصر اداء واحتجوا
بقوله صلی الله عليه وسلم في حديث
جبريلؑ صلى بي الظهر في يوم الثاني حين
صار ظل كل شئ مثله وصلى بي العصر
في اليوم الاول حين صار ظل كل شئ
مثله فظاهره اشتراكهما في قدر اربع
ركعات واحتج الشافعیؒ والاكثرون بظاهر
الحديث الذي نحن فيه واجابوا عن
حديث جبريلؑ بان معناه فرغ من
الظهر حين صار ظل كل شئ مثله و
شرع في العصر في اليوم الاول حين صار
ظل كل شئ مثله فلا اشتراك بينهما
فهذا التاويل متعين للجمع بين الاحاديث

نے ظہر پڑھی تو اس کا وقت ہے یہاں تک کہ عصر
کا وقت آوے معنی اس کے یہ ہیں کہ وہ وقت ظہر
کے ادا کرنے کا ہے اور اس میں امام شافعیؒ اور
اکثر کے لئے دلیل ہے اس بات کی کہ ظہر اور عصر
کی نماز میں شراکت وقت کی نہیں بلکہ سوا سایہ
اصلی کے ایک مثل سایہ ہو کر جہاں ظہر کا وقت گیا
عصر کا وقت آیا اور جب عصر کا وقت آیا ظہر کا
وقت تو پھر باقی نہیں رہتا اور امام مالکؒ اور ایک
گروہ نے علماء کے کہا ہے کہ جہاں ایک مثل سایہ
ہوا تو عصر کا وقت آجاتا ہے اور ظہر کا وقت بھی باقی
رہتا ہے بقدر چار رکعت کے اور دلیل لائے
ہیں یہ لوگ جبریلؑ والی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے اس فرمانے کی کہ دوسرے دن جبریلؑ
نے نماز پڑھائی ظہر کی اس وقت کہ سایہ ہر چیز کا
ایک مثل تھا اور پہلے دن عصر اس وقت پڑھائی
کہ ہر چیز کا سایہ ایک مثل تھا تو اس سے بظاہر
یہ معلوم ہوا کہ بقدر چار رکعت کے یہ وقت
مشترک ہے اور امام شافعیؒ اور اور علماء نے اس
اوپر والی ظاہر حدیث سے حجت پکڑی ہے اور
حدیث جبریلؑ سے یوں جواب دیا ہے کہ معنے
اس کے یہ ہیں کہ ظہر کی نماز سے ایک مثل پر فارغ
ہوئے اور پہلے دن عصر ایک مثل پر شروع کی تو
اب شراکت وقت کی نہ رہی تو یہ تاویل بسبب

وانه اذا حمل على الاشتراك يكون اخر وقت الظهر مجهولا ولا يحصل بيان حدود الاوقات واذا حمل على ما قلنا ولناه حصل معرفة اخر الوقت و انتظمت الاحاديث على اتفاق وبالله التوفيق انتهى **اقول** وجه ما قال من انه لم يعلم متى فرغ منها وح يكون اخر وقت الظهر مجهولا الخ انه ليس وراء المثل حدا معينا من الشارع وتحديد المثلين لا اصل له وانما هو تشريع من عند الراى ما انزل الله بها من سلطان ولذا قال القاضى اليانى پتى فى التفسير المظهرى واما اخر وقت الظهر فلم يوجد فى حديث صحيح ولا ضعيف انه يبقى بعد مصير ظل كل شئ مثله ولذا خالف ابا حنيفة فى هذه المسئلة صاحباه ووافقا الجمهور انتهى وكذا قال غير واحد من العلماء فافهم ولا تغتر

موافقت پیدا کر دینے دو حدیثوں کی ٹھیر چکی ہے کیونکہ جب شراکت وقت کی ہو گی تو ظہر کا آخر وقت مجہول رہے گا کیونکہ جب اُسے ایک مثل پر شروع کیا تو یہ نہ معلوم ہُوا کہ اُس سے فارغ کب ہوئے تو اب ظہر کا وقت مجہول رہا اور وقتوں کی حد نہ حاصل ہو گی۔ اور جب ہماری تاویل لی جاوے تو آخر وقت کی پہچان بھی معلوم ہو گئی اور حدیثیں متفق ہو گئیں اور اللہ ہی کے ہاتھ توفیق ہے ہو چکی عبارت نووی کی۔ میں کہتا ہوں کہ وجہ اس قول کی کہ یہ نہ معلوم ہُوا کہ اُس سے فارغ کب ہوئے اور ظہر کا وقت مجہول رہے گا یہ ہے کہ سوا ایک مثل کے اور کوئی حد معین نہیں شارع کی طرف سے اور دو مثل کی کوئی اصل نہیں بلکہ وہ ایک عقلی شرع ہے کوئی دلیل اُس کی نہیں نازل ہوئی۔ اسی واسطے قاضی پانی پتی نے تفسیر مظہری میں کہا ہے کہ آخر ظہر کا وقت ایک مثل کے بعد باقی رہنا کسی حدیث صحیح یا ضعیف میں نہیں پایا جاتا اس لئے صاحبین نے اس مسئلہ میں امام ابی حنیفہ رح سے مخالف ہو کر جمہور کی موافقت کی ہے۔ ہو چکی عبارت مظہری کی اور اسی طرح اور علماء نے کہا ہے سو سمجھ اور دھوکا نہ کہا

اور کہا محلی حنفی نے

اعلم انه قال الجمهور اذا صار ظل كل شئ مثله بعد ظل نصف النهار خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وقال طائفة

جان کہ جمہور نے یہ کہا ہے کہ سایہ اصلی کے سوا جب ایک مثل سایہ ہوا تو ظہر کا وقت جاتا رہتا ہے اور عصر کا وقت آ جاتا ہے اور ایک گروہ نے کہا ہے

لا يخرج وقت الظهر بل يبقى قدر اربع ركعات صالح للظهر والعصر ونسب ذلك الى مالك واحتجوا بان جبريل صلى الظهر فى اليوم الثانى حين ما صلى العصر فى اليوم الاول وهو حين ما صار ظل كل شئ مثله فظاهره يدل على اشتراكهما فى قدر اربع ركعات و اجابوا عنه بان معناه فرغ من الظهر حين صار ظل كل شئ مثله فلا اشتراك و هذا التاويل متعين للجمع بين الاحاديث انتهى

کہ ظہر کا وقت نہیں جاتا بلکہ بقدر چار رکعت کے وقت مشترک باقی رہتا ہے اور یہ منقولہ امام مالکؒ کی طرف منسوب ہے اور دلیل ان لوگوں کی یہ ہے کہ جبریلؑ نے دوسرے دن ایسے وقت ظہر پڑھی کہ پہلے دن عصر پڑھی تھی یعنی ایک مثل پر تو ظاہر یہ بات معلوم ہوتی کہ بقدر چار رکعت کے وقت مشترک ہے۔ اور اس منقولہ کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ معنی اس کے یہ ہیں کہ ایک مثل پر ظہر سے فارغ ہوئے تو اب اشتراک نہ رہا اور یہ تاویل موافقت احادیث کے لئے ٹھیر گئی ہے۔

جو جناب مؤلف نے دعوی نسخ سے دفع تعارض کیا ہے سو اول تو یہ خلاف قاعدہ اہل اصول حدیث کے ہے کہ وہ جمع کو نسخ پر مقدم رکھتے ہیں اور دوسرے یہ کہ حدیث نسائی کی جو ہم نے دلیل ٹھیرائی ہے یہ حدیث جبریلؑ کی نہیں کہ مقدم ہو سب احادیث میقات پر بلکہ یہ حدیث سایل کی اور اس کی تقدیم اور تاخیر حدیث اذا صليت الظهر فانه وقت الى ان يحضر العصر سے معلوم نہیں حالانکہ ناسخ کا مؤخر ہونا از راہ تاریخ کے یقیناً معلوم ہونا چاہیے پس دعوی مؤلف کا باطل ہوا جو کچھ مؤلف نے پانچویں طریق میں بزعم خود زور و شور سے حدیث جبریلؑ کو مبطل تحدید ایک مثل کے اور مثبت مثلین کے قرار دیا ہے تو اس جگہ سے اس کا جواب دیا گیا دوبارہ بھی کہا جائے گا اور رہنا بد منقوی اس حدیث کے وہ حدیث جبریلؑ کی ہے جو روایت کی ہے ترمذی اور ابو داؤد اور ابن حبان اور حاکم نے اور تحسین کی ہے اس کی ترمذی نے اور تصحیح کی ہے حاکم نے یعنی حدیث ابن عباس کی

ان النبى صلى الله عليه وسلم قال امنى جبرئيل عند البيت مرتين فصلى الظهر فى الاولى منهما حين كان الفئ مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شئ مثله ظله

آنحضرتؐ نے فرمایا امامت کی جبرئیل نے میری دو دفعہ پہلے دن ظہر دوپہر ڈھلتے ہی پڑھی اور عصر ایک مثل پر اور دوسرے دن ظہر ایک مثل پر پڑھی پہلے دن کے عصر کے وقت نماز عصر

وصلی المرۃ الثانیۃ الظھر حین کان ظل کل شئ مثلہ بوقت العصر بالامس ثم صلی العصر حین کان ظل کل شئ مثلیہ انتھٰی مختصرا	دو مثل پر ہو چکی عبارت ترمذی وغیرہ بطور مختصر

اور معنی اُس کے بھی وہی ہیں جو حدیث نسائی کی بیان کی گئی یعنی پہلے دن عصر شروع کی ایک مثل پر اور دوسرے دن فارغ ہوئے ظہر سے ایک مثل تک بعینہٖ اُسی دلیل سے جو گذری حدیث نسائی ہیں
اور روایت کی ہے بخاری نے عائشہؓ سے

قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر والشمس لم تخرج من حجرتھا	کہا حضرت عائشہؓ نے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز پڑھا کرتے تھے اور سورج میرے حجرے میں ہوا کرتا تھا

اور ایک روایت میں بخاری کی یوں ہے۔

ان رسول اللہ صلی العصر والشمس فی حجرتھا لم یظہر الفئ من حجرتھا	آنحضرت صلعم عصر کی نماز پڑھا کرتے تھے اور نہ سورج میرے حجرے سے نکلتا تھا اور نہ حجرے کی دیواروں کا سایہ ظاہر ہوتا تھا۔

اور ایک روایت میں یوں ہے

کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی صلوۃ العصر والشمس طالعۃ فی حجرتی لم یظہر الفئ بعد	آنحضرت صلعم عصر کی نماز پڑھا کرتے تھے اور سورج میرے حجرے میں چمکتا رہتا تھا اور دیواروں کا سایہ ظاہر نہ ہوتا تھا۔

پھر کہا بخاری نے

قال ابو عبد اللہ وقال مالک ویحیی بن سعید وشعیب وابن ابی حفصۃ والشمس قبل ان تظہر	کہا ابو عبد اللہ نے کہ کہا مالک اور یحیی بن سعید اور شعیب اور ابن ابی حفصہ نے کہ قبل نکلنے آفتاب کے حجرے سے۔

اور روایت کی ہے مسلم نے عائشہ رضہ سے

کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر و	آنحضرت صلعم عصر کی نماز ایسے وقت پڑھتے تھے کہ سورج

الشمس طالعة فی حجرتی لم یفیٔ الفیٔ — میرے حجرے میں رہتا تھا اور دیواروں پر سایہ نہ چڑھتا تھا

پھر کہا مسلم نے

فقال ابو بکر لم یظھر الفیٔ بعد — اور سی طرح ابوبکر نے کہا ہے۔

اور مسلم کی ایک روایت میں اس طرح ہے

یصلی العصر والشمس واقعة فی حجرتی — نماز عصر پڑھتے اور سورج حجرے میں ہوتا تھا

اور روایت کی ہے ترمذی نے

صلی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم العصر والشمس فی حجرتھا۔ — نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر پڑھی اور آفتاب حجرے میں ہوتا تھا۔

پھر کہا

وفی الباب عن انس وابی اروی وجابر ورافع بن خدیج — اور اس باب میں انس اور ابی اروی اور جابر اور رافع بن خدیج سے روایت ہے

اور روایت کی ہے ابن ماجہ نے عائشہ رض سے اس طرح کہ

صلی النبی صلی اللہ علیه وسلم العصر والشمس فی حجرتی لم یظھر الفیٔ بعد — نماز پڑھی نبی صلعم نے عصر کی ایسے وقت کہ سورج میرے حجرے میں ہوتا تھا اور دیواروں پر سایہ نہ چڑھتا تھا

اور نسائی نے اس طرح کہ

ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم صلی صلوٰة العصر والشمس فی حجرتھا لم یظھر الفیٔ من حجرتھا — آنحضرت صلعم نے عصر کی نماز پڑھی کہ سورج میرے حجرے میں تھا۔ اور دیوار پر سایہ نہ آیا تھا

اور ابوداؤد نے اس طرح

ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم کان یصلی العصر والشمس فی حجرتھا قبل ان تظھر — آنحضرت صلعم عصر کی نماز پڑھتے تھے کہ سورج میرے حجرے میں ہوتا تھا اور ظہور حجرے سے باہر نہ ہوا تھا۔

اور ایسی ہی روایت کی ہے امام مالک نے عائشہ رض سے اور روایت کی ہے مالک نے نافع مولی ابن عمر سے

ان عمر بن الخطاب كتب الى عماله ان اهم امركم عندى الصلوٰة فمن حفظها وحافظ عليها حفظ دينه ومن ضيعها فهو لما سواه اضيع ثم كتب ان صلوا الظهر حين كان الفئ ذراعا الى ان يكون ظل احدكم مثله الحديث قال ابن عبد البر تحت حديث ابى هريرة الذى يجئ فى متمسكات المؤلف انه موقوف فى الموطاء الا انه فى حكم المرفوع فان المواقيت لا تؤخذ بالرای كذا فى المحلى فكان هذا الحديث لعمر ايضا فى حكم المرفوع

عمرؓ بن خطاب نے اپنے عاملوں کو خط لکھا کہ ضروری امر میرے نزدیک نماز ہے جس نے اس کی حفاظت کی تو تمام دین کی باتوں کی حفاظت کی اور جس نے اس کو کھویا تو وہ کتنا بے دین ہوا۔ پھر لکھا کہ ظہر اس وقت پڑھو کہ سایہ گز بھر ہونا ایک مثل آخر حدیث تک کہا ابن عبد البر نے بذیل اس حدیث ابی ہریرہ کے کہ جو مؤلف کی دلیلوں میں آگے آوے گی کہ یہ موقوف ہے موطا میں مگر حکم میں مرفوع کے ہے اس واسطے کہ نماز کا وقت بغیر آنحضرت صلعم سے سنے کوئی اپنی عقل سے نہیں کہہ سکتا یونہی ہے محلی میں تو یہ حدیث بھی حضرت عمرؓ والے حکم میں مرفوع کے ہوئی۔

کہا شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں

قوله باب وقت العصر وقال ابو اسامة عن هشام فى قعر حجرتها كذا وقع هذا التعليق فى رواية ابى ذر والاصيلى وكريمة والصواب تاخيره عن الاسناد الموصول كما هو عادة المصنف والحاصل ان انس بن عياض وهو ابو ضمرة الليثى وابا اسامة رويا الحديث عن هشام وهو ابن عروة بن الزبير عن ابيه عن عائشة وزاد ابو اسامة التقييد بقعر الحجرة وهو اوضح فى تعجيل العصر من الرواية المطلقة: وقد وصل الاسماعيلى طريق ابى اسامة فى مستخرجه

یہ باب وقت عصر کے بیان میں ہے روایت کی ابو اسامہ نے ہشام سے کہ دھوپ بیچ حجرے میں ہوتی تھی یہ نسخہ اسی طرح پر ہے روایت ابی ذر اور اصیلی اور کریمہ میں اور ٹھیک بات یہ ہے کہ اصل روایت سے اس کو پیچھے روایت کرنا چاہیے جیسے کہ مصنف کی عادت ہے اور حاصل یہ ہے کہ انس بن عیاض یعنی ابو ضمرہ لیثی اور ابو اسامہ دونوں حدیث کو ہشام بن عروۃ بن زبیر سے روایت کرتے ہیں اور وہ اپنے باپ کے واسطے سے حضرت عائشہ رضؓ سے اور ابو اسامہ نے بیچ حجرے کے قید لگا دی ہے اور یہ قید تعجیل عصر میں بہت کھلی ہوئی ہے روایت

لكن لفظه والشمس واقعة فى قعر حجرتى وعرف بذلك ان الضمير فى قوله فى حجرتها لعائشة وفيه نوع التفاوت اسناد ابى ضمرة كلهم مدنيون والمراد بالحجرة وهى بضم المهملة وسكون الجيم البيت والمراد بالشمس ضوءها **قوله** فى رواية الزهرى والشمس فى حجرتها اى باقية وقوله لم يظهر الفئ اى فى الموضع الذى كانت الشمس فيه وقد تقدم فى اول المواقيت من طريق مالك عن الزهرى بلفظ والشمس فى حجرتها قبل ان تظهر اى ترتفع فهذا الظهور غير ذلك الظهور ومحصله ان المراد بظهور الشمس خروجها من الحجرة و بظهور الفئ انبساطه فى الحجرة وليس بين الروايتين اختلاف لان انبساط الفئ لا يكون الا بعد خروج الشمس قوله ابن عيينه فى رواية الحميدى فى مسنده عن ابن عيينه ثنا الزهرى وفى رواية محمد بن منصور عند الاسماعيلى عن سفيان سمعته اذناى ووعاه قلبى من الزهرى قوله والشمس طالعة اى ظاهرة قوله بعد بالضم بلا تنوين قوله وقال مالك الى آخره يعنى ان الاربعة المذكورين

بے قید ہے اور اسماعیلی نے اپنی مرویات میں ابو اسامہ کی روایت کو موصول کر دیا ہے لیکن لفظ اس کے یہ ہیں کہ سورج بیچوں بیچ حجرے میں ہوتا تھا اور اس سے جانا گیا کہ حجرتھا میں ضمیر حجرے وہ حضرت عائشہ کی طرف پھرتی ہے اور اس میں ایک طرح کا تفاوت ہے اور ابو ضمرہ کی سند میں سب راوی مدنی ہیں اور حجرہ سے مراد گھر ہے اور سورج سے مراد دھوپ ہے۔ اور یہ قول روایت زہری میں کہ سورج میرے حجرے میں ہوتا تھا۔ مراد اس سے یہ ہے کہ سورج باقی رہتا تھا اور یہ قول کہ سایہ نہیں چڑھتا تھا یعنی جہاں آفتاب ہوتا تھا اور اس کی بحث اول وقتوں کی بحث میں مالک کی روایت زہری سے جو تھی اس میں ہو چکی ہے جس کے لفظ یہ تھے کہ سورج حجرے میں ہوتا تھا پہلے اس سے کہ چڑھے یعنی بلند ہو سو یہاں ظہور کے معنے وہ ظہور کے نہیں اور محصل یہ کہ مراد سورج کے ظہور سے اس کا حجرے سے نکل جانا ہے اور مراد سایہ کے ظہور سے اس کا حجرے میں پھیل جانا ہے اور دونوں روایتوں میں اختلاف نہیں کیونکہ سایہ کا پھیلنا سورج کے نکل جانے کے بعد ہوتا ہے اور قول کہ ابن عیینہ سو حمیدی کی روایت میں جو اس کی مسند میں ہے کہ روایت کی ابن عیینہ نے اور کہا کہ روایت کی ہمیں زہری نے اور روایت محمد بن منصور میں نسخہ اسماعیلی میں روایت کی سفیان نے میرے کانوں

روده عن الزهری بهذا الاسناد فجعلوا الظهور
للشمس وابن عيينة جعله للفئ وقد منا
توجيه ذلك وطريق الجمع بينهما وان
طريق مالك وصلها المؤلف فی اول المواقيت
واما طريق يحيی بن سعيد وهو الانصاری
وصلها الذهلی فی الزهريات واما طريق
شعيب وهو ابن ابی حمزة فوصلها الطبرانی
فی مسند الشاميين واما طريق ابن ابی
حفصة وهو محمد بن ميسرة فرويناه من
طريق ابن عدی فی نسخة ابراهيم بن طهمان
عن ابی حفصه والمستفاد من هذا الحديث
تعجيل صلوة العصر فی اول وقتها وهذا هو
الذی فهمته عايشة وكذا الراوی عنها
عروة واحتج به علی عمر بن عبد العزيز
فی تاخيره صلوة العصر كما تقدم وشذ
الطحاوی فقال لا دلالة فيه علی التعجيل
لاحتمال ان الحجرة كانت قصيرة الجدار
فلم تكن الشمس تحتجب عنها الا بقرب
غروبها فيدل علی التاخير لا علی التعجيل و
تعقب بان الذی ذكره من الاحتمال انما
يتصور مع اتساع الحجرة وقد عرف با
لاستفاضة والمشاهدة ان حجرات ازواج
النبی صلی الله عليه وسلم لم تكن متسع

نے اُسے سُنا اور دل نے یاد رکھا زہری سے اور یہ
قول کہ سورج چمکتا تھا یعنی خوب ظاہر تھا اور یہ قول
کہ مالک سے آخر تک۔ یعنی چاروں شخصوں مذکور نے زہری
سے اسے سند کے ساتھ روایت کی ہے سو ظہور سورج
کے لئے کیا ہے اور ابن عیینہ نے سایہ کے لئے کیا
ہے۔ اور اس کی وجہ اور موافقت کا طریقہ دونوں روایتوں
میں آگے گذر چکا اور مالک والی سند کو مؤلف نے
اول وقتوں کی بحث میں موصول کیا ہے اور یحییٰ بن
سعید کی سند زہری کی مرویات میں ذہلی نے اُس کو
موصول کر دیا ہے اور شعیب کی سند کو طبرانی نے
اپنے شامیوں کی مسند میں اُسے موصول کر دیا ہے اور
سند ابن ابی حفصہ کی کہ وہ محمد بن میسرہ ہے سو
روایت کی اُسے ہم نے طریق ابن عدی سے نسخہ ابراہیم
بن طہمان میں کہ جس کی روایت ہے ابن ابی حفصہ
سے اور فائدہ اس حدیث سے عصر کا جلدی پڑھنا
اول وقت پر ہے اور یہی حضرت عائشہ رض نے اس
سے سمجھا ہے اور اسی طرح اس کے راوی عروہ نے
چنانچہ عمر بن عبد العزیز پر عصر کی نماز دیر کرکے پڑھتے
دیکھ کر عروہ نے اسے حدیث سے حجت پکڑی ہے
جیسا کہ اوپر گذرا اور طحاوی نے سب سے کنارہ ہو
کر یہ کہہ دیا کہ اس حدیث میں تعجیل عصر کی دلالت نہیں
بسبب محتمل ہونے اس بات کے کہ حجرے کی دیواریں
چھوٹی ہوں تو اُس سے سورج رُک نہیں سکتا تھا

ولا يكون ضوء الشمس باقيا فی قعر الحجرة الصغيرة الا والشمس قائمة مرتفعة والا متى مالت حدار تفع ضوؤها عن قعر الحجرة ولو كانت الجدر قصيرة قال النووی كانت الحجرة ضيقة العرصة قصيرة الجدار بحيث كان طول جدارها اقل من مسافة العرصة بشئ يسير فاذا صار ظل الجدار مثله كانت الشمس بعد فی اواخر العرصة انتهى والى هنا انتهى كلام الحافظ **اقول** قوله تعقب الخ لاريب فيه اصلا لمن له قريحة سليمة عن التعصب والجواب عنه بان لا وجه للتعقيب فيه لان الشمس لا تحجب عن الحجرة القصيرة الجدر الا بقرب غروبها ولا دخل ههنا لاتساع الحجرة ولا لضيقها وانما الكلام فی قصر جدرها جهل بحت وتعصب محض لان مجرد قصر الجدر لا يصلح سببا لتاخير الاحتجاب الى قرب الغروب حتى ينضم معه اتساع العرصة فانا اذا فرضنا جدارا ارتفاعه ذراعين وفرضنا ساحة قدامه ذراعا فلا يمكن ان يصير ظل الجدار مثله او مثليه مادامت الشمس

سوا غروب کے وقت کے تو دلالت اس حدیث کی عصر کے دیر پر ہوئی نہ جلدی پر اور یہ قول طحاوی کا یوں رد کیا گیا ہے کہ یہ احتمال جب چلتا کہ حجرہ چوڑا ہوتا اور یہ بات بطور نقل اور مشاہدہ کے معلوم ہے کہ ازواج مطہرات کے حجرے چوڑے نہ تھے اور چھوٹے حجرے کے وسط میں دھوپ بے اس کے باقی نہیں رہ سکتی کہ سورج بلند ہو۔ کیونکہ سورج کے نیچے ہوتے ہی وسط سے دھوپ چڑھ جاوے گی اگرچہ دیواریں چھوٹی ہی ہوں کہا انہوں نے کہ حجرے کا تنگ تھا صحن اور چھوٹی تھیں دیواریں اس کی اس قدر کہ صحن سے بھی کچھ چھوٹی تھیں تو جب دیوار کا سایہ ایک مثل ہوتا تھا تو سورج صحن کے کنارہ پر ہوتا تھا ہو چکی عبارت نووی کی اور یہاں تک تھا کلام حافظ ابن حجر کا میں کہتا ہوں کہ یہ رد قول طحاوی کا جو شخص عقلمند ہے اور کچھ اسے تعصب نہیں ہے اس کے نزدیک بلا شک ہے اور یوں جواب دینا کہ اس رد کی کچھ حاجت نہیں کس لئے کہ سورج چھوٹی دیواروں کے حجرے سے سوا وقت غروب کے نہیں رک سکتا چوڑائی اور تنگی کو اس میں کچھ دخل نہیں۔ البتہ دیواروں کے چھوٹے پن میں گفتگو ہے تو یہ جواب محض نادانی اور تعصب ہے کیونکہ فقط دیواروں کا چھوٹا ہونا بغیر چوڑائی کے ملے سورج کے رکاؤ کا سبب نہیں پڑ سکتا۔ کیونکہ مثلاً ہم جب

اى ضوؤها فى الساحة بل غاية ما يوجد
الظل مقدار نصف الجدار واذا فرضنا
ساحة قدام ذلك الجدار قدر اربعة اذرع
وشيئا فاذا يحصل الظل للجدار مثليه و
مع ذلك لا تخرج الشمس عن الساحة وهذا
لا يخفى على من له عقل ساذج من التعصب
والحمية فعلم من هذا التمثيل البديهى انه
لابد من انضمام اتساع العرصة مع قصر
الجدار والحال انه كان عرصة حجرة عايشة
مساويا للجدار المغربى سوى شئ يسير
كما قال النووى فثبت شذوذ الطحاوى و
سقط جواب المجيب عن التعقيب
فافهم

دو گز کی اونچی دیوار فرض کریں اور صحن گز بھر کا تو
جب تک دھوپ انگنائی میں ہے دیوار کی ایک مثل
یا دو مثل سایہ نہیں ہو سکتا بلکہ بہت ہوگا تو دیوار
سے آدھا ہوگا اور جب صحن کچھ اوپر چار گز لیا تو
ابھی دھوپ انگنائی میں ہوگی کہ دیوار کا سایہ دو مثل
ہو جاوے گا۔ اور یہ اُس شخص پر ظاہر ہے جس کی عقل
بلا آمیزش ہے اور اس کو کچھ تعصب نہیں ہے۔ تو
اب اس کھلی ہوئی مثال سے معلوم ہوگیا کہ دیواروں
کے چھوٹے ہونے کی حالت میں صحن کی چوڑائی کا ملانا
بھی ضرور ہے اور حال یہ ہے کہ چوڑائی حضرت
عائشہ رض کے حجرے کی دیوار کے لمبان سے کچھ ہی
بڑھی تھی جیسا کہ نووی نے کہا تو اب طحاوی کا کہنا
جاتا رہا اور جواب مجیب کا اُٹھ گیا سمجھ لے۔

اور کہا نووی نے بیچ شرح صحیح مسلم کے تحت حدیث عائشہ رض کے

قوله كان يصلى العصر والشمس فى حجرتها
قبل ان تظهر وفى رواية يصلى العصر و
الشمس طالعة فى حجرتى لم يفئ الفئ بعد
وفى رواية والشمس واقعة فى حجرتى
معناه كله التبكير بالعصر فى اول وقتها
وهو حين يصير ظل كل شئ مثله
وكانت الحجرة ضيقة العرصة قصيرة
الجدار بحيث يكون طول جدارها اقل
من مساحة العرصة بشئ يسير فاذا صار

یہ قول کہ عصر کی نماز پڑھتے تھے اور سورج حجرے میں
رہتا اور دھوپ دیوار پر نہیں چڑھتی تھی مطلب ان
سب روایتوں کا عصر کی نماز جلدی پڑھنے کا ہے
اور وہ ایک مثل ہے اور حجرہ تنگ تھا اور دیوار
اس کی چھوٹی تھی اس طرح کہ لمبائی دیوار کی
انگنائی سے کچھ چھوٹی تھی تو جب ایک مثل دیوار
کا سایہ ہوتا تھا تو عصر کا وقت ہو جاتا تھا اور
سورج کنارہ میں صحن کے ہوتا تھا اور سامنے
کی دیوار پر سایہ نہیں چڑھتا تھا ہو چکی عبارت

ظل الجدار منه دخل وقت العصر ویکون الشمس بعد فی اواخر العرصة لم یرتفع الفئ فی الجدار الشرقی انتہی **اقول** وما اورد علیه بانه یمکن ان یکون طوله اقل من نصف مساحة العرصة فیکون الصلوة عند المثلین والشمس فی حجرتها فهو جهل بحت اختراع الامکان علی خلاف الواقعیات المرئیات المشاهدات کمن قال فی حق زید موجود انه یمکن ان یکون میتا وهو کما تری

نووی کی۔

میں کہتا ہوں اور یہ جو اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ دیوار کی لمبائی انگنائی کے آدھے سے بھی کم ہو تو دو مثل پر نماز ہو جب بھی سورج حجرہ میں رہے تو یہ نادانی ہے کیونکہ خلاف ایک امر واقعی دیکھے ہوئے کے ہے۔ یہ تو ایسا ہے کہ کوئی زید موجود کو یوں کہہ دیوے کہ ممکن ہو کہ مردہ ہو اور یہ جیسی بات ہے سب جانتے ہیں۔

اور کہا محلی حنفی میں تحت قول عایشہ رض کے

کان یصلی العصر والشمس فی حجرتها قبل ان تظهر ای تعلو وتصعد من قاعة الدار الی الجدار الشرقی قال الخطابی معنی الظهور ههنا الصعود ومنه قوله تعالی ومعارج علیها یظهرون قال عیاض قیل المراد تظهر علی الجدار وقیل ترتفع کلها عن الحجرة وعلی هذا فتظهر بمعنی تزول عنها کما قال ـــ فتلك شکاة ظاهر عنك عارها انتہی

آنحضرت عصر کی نماز پڑھتے تھے اور سورج حجرہ میں ہوتا تھا اور دھوپ صحن سے دیوار شرقی پر نہیں چڑھتی تھی خطابی نے کہا ہے کہ معنی ظہور کے یہاں چڑھنے کے ہیں اور اسی قسم سے یہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ سیڑھیاں ہیں کہ اس پر چڑھتے ہیں۔ عیاض نے کہا کہ بعضوں نے کہا ہے کہ مراد یہ ہے کہ دھوپ دیوار شرقی پر نہیں چڑھتی تھی اور بعضوں نے کہا ہے کہ سب دھوپ حجرہ سے باہر ہونا مراد ہے تو اب ظہور کے معنے زایل ہونے کے ہوں گے جیسے اس مصرعہ عربی میں ہے۔ ہو چکی عبارت محلی کی۔

پس خلاصہ مطلب حدیث عائشہ رض کا یہ ہوا کہ عائشہ رض کے حجرہ تنگ صحن والے ہیں جس کی دیوار قدرے چھوٹی تھی صحن سے ابھی تک آفتاب کی دھوپ باقی رہتی تھی اور سایہ دیوار مغربی کا صحن میں سے دیوار مشرقی پر نہیں چڑھتا تھا یعنی سایہ ایک ہی مثل ہوتا تھا کہ آنحضرت علیہ السلام عصر

کی نماز پڑھتے تھے اور روایت کی بخاری نے سیار بن سلامہ سے

قال دخلت انا وابی علی ابی برزۃ الاسلمی فقال له ابی کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی المکتوبۃ فقال کان یصلی الھجیر التی تدعونھا الاولی حین تدحض الشمس ویصلی العصر ثم یرجع احدنا الی رحله فی اقصی المدینۃ والشمس حیۃ

کہا سیار بن سلامہ نے کہ میں اور میرے باپ ابی برزہ کے پاس گئے تو میرے باپ نے اُن سے پوچھا کہ آنحضرت صلعم فرض نماز کس وقت پڑھا کرتے تھے کہا کہ ظہر تو سورج ڈھلتے ہی پڑھا کرتے تھے اور عصر پڑھ کر بعضے لوگ کنارہ مدینہ کے رہنے والے اپنے گھر پہنچ جاتے تھے اور آفتاب تیز رہتا تھا۔

کہا ابو داؤد نے

حدثنا یوسف بن موسی نا جریر عن منصور عن خیثمۃ قال حیاتها ان تجد حرها

روایت کی ہمیں یوسف بن موسیٰ نے کہا کہ روایت کی ہمیں جریر نے اور کہا کہ یہ روایت منصور کے واسطہ سے خیثمہ سے ہے کہ حیات سورج کی یہ کہ اُس کی تیزی موجود رہے۔

اور کہا حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں

قوله الی رحله بفتح الراء وسکون المھملۃ ای مسکنه قوله فی اقصی المدینۃ صفۃ للرحل قوله والشمس حیۃ ای بیضاء نقیۃ قال الزین بن المنیر المراد بحیاتها قوۃ اثرها حرارۃ ولونها وشعاعا وانارۃ وذلك لا یکون بعد مصیر الظل مثلی الشئ انتھی

رحل کے معنی گھر کے ہیں اور کنارہ مدینہ گھر کی صفت ہے اور سورج جیتا ہے یعنی سفید ہے کہا زین بن منیر نے کہ مراد اُس کی حیات سے سب لوازم آفتاب کے قائم رہنا ہے۔ اور یہ دو مثل پر نہیں رہتی۔ ہو چکی عبارت فتح الباری کی۔

وفی ابی داؤد باسناد صحیح عن خیثمۃ احد التابعین قال حیاتها ان تجد حرها۔ انتھی

اور ابو داؤد میں صحیح اسناد سے خیثمہ کی روایت ہے کہ وہ منجملہ تابعین کے ہیں کہ حیات سورج کی یہ ہے کہ حرارت موجود ہو

اور روایت کی ہے بخاری نے انس بن مالک سے

قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم یصلی العصر والشمس مرتفعۃ حیۃ فیذھب الذاھب الی العوالی فیاتیھم والشمس مرتفعۃ وبعض العوالی من المدینۃ علی اربع امیال او نحوہ انتہی

آنحضرت صلعم عصر کی نماز پڑھتے تھے اور آفتاب بلند اور تیز ہوتا تھا۔ سو بعضے جانے والے چار میل کے مدینہ سے چار میل جاتے تھے۔ اور سورج بلند رہتا تھا۔

اور مسلم نے انس سے

قال کنا نصلی العصر ثم یذھب الذاھب الی قباء فیاتیھم والشمس مرتفعۃ

انس نے کہا کہ ہم لوگ عصر کی نماز پڑھتے تھے اور بعضے جانے والے قبا جاتے تھے اور سورج بلند رہتا تھا۔

اور انہی الفاظ سے امام مالکؒ نے انس سے اور روایت کی ہے نسائی نے انس سے

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی العصر ثم یذھب الذاھب الی قباء فقال احدھما الضمیر الی الزھری واسحاق بن عبد اللہ الراویین عن انس فیاتیھم وھم یصلون وقال الآخر والشمس مرتفعۃ

آنحضرت صلعم عصر کی نماز پڑھتے تھے اور پھر بعضے جانے والے قبا پہنچ جاتے تھے۔ اب ایک راوی کا تو یہ قول ہے کہ ان کو نماز پڑھتے جا پکڑتے تھے اور ایک کا یہ کہ وہاں پہنچنے کے بعد سورج بلند رہتا تھا۔

اور نسائی کی دوسری روایت میں یوں ہے

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی العصر والشمس مرتفعۃ حیۃ و یذھب الذاھب الی العوالی والشمس مرتفعۃ

آنحضرت صلعم عصر پڑھتے اور سورج بلند اور تیز رہتا تھا اور بعضے جانے والے نجد کی طرف جاتے تھے اور سورج بلند رہتا تھا۔

اور تیسری میں یوں ہے

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی بنا العصر والشمس بیضاء محلقۃ

آنحضرت صلعم ہمارے ساتھ عصر کی نماز پڑھا کرتے تھے اور سورج کی ٹکیہ تیز رہتی تھی۔

اور روایت کی ہے ابن ماجہ نے انس بن مالک سے

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی العصر والشمس مرتفعۃ حیۃ فیذھب الذاھب الی العوالی والشمس مرتفعۃ

آنحضرت صلعم عصر کی نماز پڑھتے تھے اور سورج اس قدر بلند ہوتا تھا کہ نجد کی طرف جانے والے وہاں پہنچ جاتے تھے اور سورج پھر بھی بلند رہتا تھا۔

اور روایت کی ابوداؤد نے انس سے

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی العصر والشمس بیضاء مرتفعۃ حیۃ ویذھب الذاھب الی العوالی والشمس مرتفعۃ

نبی صلعم عصر کی نماز پڑھتے تھے اور سورج تیز اور بلند رہتا تھا اور بعد نماز کے نجد جانے والے وہاں پہنچ جاتے تھے پھر بھی سورج بلند ہی رہتا تھا۔

پھر کہا

حدثنا الحسن بن علی حدثنا عبد الرزاق انا معمر عن الزھری قال والعوالی علی میلین اوثلثۃ قال واحسبہ قال او اربعۃ انتھی

روایت کی مجھے حسن بن علی نے اور کہا روایت کی ہیں عبد الرزاق نے اور کہا کہ روایت کی ہم کو معمر نے زہری سے کہ انہوں نے کہا کہ نجد کی سمت جانا دو میل تھا یا تین۔ معمر کہتے ہیں مجھے یوں بھی یاد پڑتا ہے کہ شاید چار میل کہی۔ ہو چکی عبارت ابوداؤد کی۔

اور روایت کی ہے امام مالک نے نافع مولی بن عمر سے

ان عمر بن الخطاب کتب الی عمالہ ان اھم امورکم عندی الصلوۃ فمن حفظھا و حافظ علیھا حفظ دینہ ومن ضیعھا فھو لما سواھا اضیع ثم کتب ان صلوا الظھر اذا کان الفئ ذراعا الی ان یکون ظل احدکم مثلہ والعصر والشمس مرتفعۃ بیضاء نقیۃ قدر ما یسیر الراکب فرسخین او ثلثۃ قبل غروب الشمس

حضرت عمر نے اپنے عاملوں کو خط لکھا کہ بڑا ضروری کام میرے نزدیک نماز ہے اس کا حفاظت رکھنے والا تمام دین کی باتوں کا حفاظت رکھنے والا ہے اور اس کا ضایع کرنے والا اور دین کی باتوں سے بالکل بے بہرہ ہے۔ پھر لکھا ہے کہ ظہر ایک گز سایہ سے ایک مثل تک پڑھا کرو اور عصر ایسی پڑھا کرو کہ سورج بلند اور تیز ہوا کرے کہ بعد نماز کے غروب سے پہلے سوار دو تین فرسنگ چلا جاوے۔

اور امام مالک کی ایک روایت میں یوں آیا ہے۔

ان عمر بن الخطاب كتب الى ابى موسى الاشعرى ان صلى العصر والشمس بيضاء نقية قدر ما يسير الراكب ثلثة فراسخ

حضرت عمرؓ بن خطاب نے ابو موسیٰ اشعری کو لکھا کہ عصر ایسی پڑھنا کہ سورج صاف روشن ہو کہ نماز کے بعد سوار تین فرسنگ چلا جاوے۔

کہا حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں

قوله والشمس مرتفعة حية فيه اشارة الى بقاء حرها وضوئها كما تقدم راى فى كلام ابى داؤد وابن المنير **قوله** بعد ذلك فياتيهم والشمس مرتفعة اى دون ذلك الارتفاع لكونها لم تصل الى الحد الذى يوصف بانها منخفضة وفى ذلك دليل على تعجيله صلى الله عليه وسلم بصلوة العصر لوصف الشمس بالارتفاع بعد ان يمضى مسافة اربعة اميال وروى النسائى والطحاوى واللفظ له من طريق ابى الابيض عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى بنا العصر والشمس بيضاء محلقة ثم ارجع الى قومى فى ناحية المدينة فاقول لهم قوموا فصلوا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد صلى قال الطحاوى نحن نعلم ان اولئك يعنى قوم انس لم يكونوا يصلونها الا قبل اصفرار الشمس فدل ذلك على انه صلى الله عليه وسلم كان يعجلها **قوله** وبعض العوالى

آفتاب بلند اور تیز ہو اس قول میں اشارہ ہے کہ روشنی اور تیزی باقی رہے چنانچہ آگے گذر چکا یعنی ابو داؤد اور ابن منیر کے کلام میں۔ اور یہ قول کہ بعد نماز کے وہاں پہنچ جاتے تھے اور سورج بلند رہتا تھا یعنی پہلی بلندی سے کم اور بلند اس لئے کہا کہ اُس مرتبہ تک نہیں پہنچا کہ عرف میں اُس کو پست کہا جاوے اور اس میں آنحضرت صلعم کے عصر جلدی پڑھنے کی دلیل ہے۔ کیونکہ چار میل جانے کے بعد سورج بلند رہتا تھا اور نسائی اور طحاوی نے ابی الابیض کی سند سے بواسطہ حضرت انس کے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلعم ہمارے ساتھ عصر پڑھا کرتے تھے اور سورج کی ٹکیہ روشن رہتی تھی پھر میں مدینہ کے سرے پر اپنی قوم میں جاتا تھا اور اُن سے کہتا تھا اٹھو نماز پڑھو آنحضرت صلعم تو نماز پڑھ چکے۔ کہا طحاوی نے کہ ہاں وہ لوگ یعنی قوم انس کے سورج کے زرد ہونے سے پہلے ہی عصر پڑھ لیتے تھے تو اس سے یہ بات نکلی کہ آنحضرت صلعم جلدی عصر پڑھتے تھے اور یہ قول کہ اور بعض نجد کی زمین یہاں یونہی مروی ہے

كذا وقع ههنا اى بين بعض العوالى والمدينة
المسافة المذكورة وروى البيهقى حديث
الباب من طريق ابى بكر الصنعانى عن ابى
اليمان شيخ البخارى فيه وقال فى آخره و
بعد العوالى بضم الموحدة وبالدال المهملة
وكذلك اخرجه المصنف فى الاعتصام
تعليقا ووصله البيهقى من طريق الليث عن
يونس عن الزهرى لاكن قال اربعة
اميال او ثلثة وروى هذا الحديث ابو عوانة
فى صحيحه وابو العباس السراج جميعا عن
احمد بن الفرج ابى عتبة عن محمد بن حمير
عن ابراهيم بن ابى عيلة عن الزهرى ولفظه
والعوالى من المدينة على ثلثة اميال و
اخرجه الدارقطنى عن المحاملى عن ابى
عتبة المذكور بسنده المذكور فوقع
على ستة اميال ورواه عبد الرزاق عن
الزهرى فقال فيه على ميلين او ثلثة
فيحصل من ذلك ان اقرب العوالى من
المدينة مسافة ميلين وابعدها مسافة
ستة اميال وكانت رواية المحاملى
محفوظة **قوله** وبعض العوالى الى
مدرج من كلام الزهرى ولم يقف الكرمانى
على هذا فقال من كلام البخارى او انس او

یعنی بعض نجد کی زمین اور مدینہ میں وہی مسافت
ہے۔ اور اس باب میں بیہقی نے روایت کی ہے
طریقہ ابوبکر صنعانی سے اور انہوں نے ابی الیمان
بخاری کے استاد سے اس میں لفظ بعض کی جگہ
دال سے بعد بائے موحدہ کے پیش کے ساتھ کہا
اور اسی طرح بخاری نے معلق روایت کی ہے اور
بیہقی نے اس کو موصول کیا ہے سند لیث سے کہ
وہ بواسطہ یونس کے زہری سے روایت کرتے ہیں
لیکن کہا ہے کہ چار میل یا تین میل اور ابوعوانہ
نے اپنی صحیح میں یہی حدیث روایت کی ہے۔ اور
ابوعباس سراج نے اور دونوں کی سند یہ ہے
روایت ہے احمد بن فرج ابی عتبہ سے کہ روایت
کی انہوں نے محمد بن حمیر سے اور انہوں نے ابراہیم
بن ابی عبلہ سے انہوں نے زہری سے اور لفظ اس
کے یوں ہیں نجد کی زمین مدینہ سے تین میل ہے اور
روایت کی دارقطنی نے بواسطہ محاملی اور ابی
عتبہ کی سند مذکور کے ساتھ اور ذکر کئے اس میں چھ میل
اور روایت کی عبدالرزاق نے زہری سے تو اس میں
دو اور تین میل کہی تو ان سب روایتوں سے حاصل
ہوا کہ ورلی جانب زمین نجد کی مدینہ منورہ سے دو
میل کی مسافت پر ہے اور پرلی چھ پر اور محاملی کی
روایت چھ میل والی پکی ہے اور یہ میلوں کی تفصیل
زہری کا کلام ہے کرمانی کو یہ حال نہ کھلا تو وہ بطور

الزهری کما هو عادته انتهی مختصرا ۱۲

شک کے اپنی عادت کے موافق کہنے لگا کہ یہ کلام بخاری کا ہے یا انس کا یا زہری کا ہو چکی عبارت فتح الباری کی مختصر طور پر ۱۲

اور کہا فتح الباری میں تحت اس حدیث انس کے کنا نصلی العصر ثم یذهب الذاهب الی قباء فیاتیهم والشمس مرتفعة

قوله کنا نصلی العصر ای مع رسول الله صلی الله علیه وسلم کما یظهر ذلک من الطریق الاخری قد رواه خالد بن مخلد عن مالک کذلک مصرحا به اخرجه الدارقطنی فی غرائبه **قوله** ثم یذهب الذاهب الی قباء کان انسا اراد بالذاهب نفسه کما یشعر بذلک روایة ابی الابیض المتقدمة **قوله** الی قباء فیاتیهم ای اهل قباء وهو علی حد قوله واسئل القریة والله اعلم قال النووی فی الحدیث المبادرة بصلوة العصر فی اول وقتها لانه لا یمکن ان یذهب الذاهب بعد صلوة العصر میلین او اکثر والشمس لم تتغیر الا اذا صلی العصر حین صار ظل الشئ مثله ففیه دلیل للجمهور فی ان اول وقت العصر مصیر ظل کل شئ مثله خلافا لابی حنیفة وقد مضی ذلک فی الباب الذی قبله انتهی مختصرا

یہ قول ہم پڑھتے تھے عصر یعنی ساتھ آنحضرت ؐ کے جیسا کہ ہویدا ہوتا ہے دوسرے طریق سے اور البتہ روایت کی اس کو خالد بن مخلد نے مالک سے ایسی ہی اس کی تصریح کے ساتھ روایت کی اس کو دارقطنی نے اپنی غرائب میں اور یہ قول کہ پھر جانے والا طرف قبا کے جاتا تھا انس نے جانے والے سے اپنے کو ارادہ کیا جیسا کہ مخبر ہے اس کے ساتھ روایت ابی الابیض کی جو گذری اور قبا سے اہل قبا مراد ہیں جیسا کہ قرآن میں قریہ سے اہل قریہ مراد ہیں اور اللہ تعالی دانا تر ہے کہا نووی نے کہ اس حدیث میں عصر جلدی پڑھنی مراد ہے کیونکہ بعد نماز عصر کے ممکن نہیں کہ جانے والا دو میل یا زیادہ اس سے جاوے اور سورج متغیر نہ ہو مگر جب ایک مثل پر پڑھے پس اس میں جمہور کی دلیل ہے اس بات پر کہ اول وقت عصر کا ایک مثل ہے خلاف ابو حنیفہ رح کے اور البتہ یہ گذرا پہلے باب میں۔ ہو چکی عبارت فتح الباری کی مختصر طور پر

کہا امام نووی نے

قوله والشمس مرتفعة حية قال الخطابي حياتها صفاء لونها قبل ان تصفر او تتغير وهو مثل قوله بيضاء نقية وقال هو ايضا وغيره حياتها وجود حرها والمراد بهذه الاحاديث وما بعدها المبادرة لصلوة العصر اول وقتها لانه لا يمكن ان يذهب الذاهب بعد صلوة العصر ميلين وثلثة والشمس بعد لم تتغير بصفرة ونحوها الا اذا صلى العصر حين صار ظل الشئ مثله ولا يكاد يحصل هذا الا في الايام الطويلة۔ انتهى

یہ قول کہ سورج بلند روشن ہوتا کہا خطابی نے سورج کی حیات سے یہ مراد ہے کہ اس کا رنگ صاف ہو زرد نہ ہو۔ اور اسی طرح سورج کے صاف ہونے سے مراد ہے اور خطابی اور اور علماء نے کہا ہے کہ حیات سے مراد گرمی اور تیزی کا رہنا ہے۔ اور مراد ان سب حدیثوں سے عصر کی نماز میں جلدی ہے کہ اول وقت پڑھو۔ کیونکہ یہ نہیں ہوسکتا کہ جانے والا دو تین میل جاوے اور آفتاب متغیر نہ ہو جب تک کہ عصر ایک مثل پر بڑے دنوں میں نہ پڑھی جاوے۔

اور روایت کی ہے بخاری اور مسلم اور مالک نے انس سے

كنا نصلي العصر ثم يخرج الانسان الى بني عمرو بن عوف فيجدهم يصلون العصر

ہم عصر کی نماز پڑھتے تھے۔ پھر بعضے لوگ بنی عمرو بن عوف قبیلہ کے پاس جاتے اور ان کو نماز عصر پڑھتے پاتے

اور روایت کی ہے مسلم نے انس سے

انه قال صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر فلما انصرف اتاه رجل من بني سلمة فقال يا رسول الله انا نريد نحر جزور لنا ونحن نحب ان تحضرها قال نعم فانطلق وانطلقنا معه فوجدنا الجزور لم تنحر فنحرت ثم قطعت ثم طبخ منها ثم اكلنا قبل ان تغيب الشمس

آنحضرت صلعم ہم لوگوں کو جب عصر کی نماز پڑھا چکے تو ایک شخص آپ کے پاس آیا بنی سلمہ میں سے اور کہا کہ ہم اونٹ ذبح کیا چاہتے ہیں اور آپ بھی تشریف لے چلیں آپ نے فرمایا کہ اچھا پھر آپ اور ہم سب گئے تو اونٹ ہمارے سامنے ذبح ہوا اور پارچہ ہو کر بقدر ضرورت پکایا اور غروب سے پہلے ہم نے کھایا۔

اور روایت کی ہے مسلم نے رافع بن خدیج سے

يقول كنا نصلي العصر مع رسول الله صلى الله

رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ ہم عصر کی نماز آنحضرت

علیه وسلم ثم ننحر الجزور فنقسم عشر قسم ثم نطبخ فناکل لحما نضیجا قبل مغیب الشمس

صلعم کے ساتھ نماز پڑھتے تھے۔ پھر اونٹ ذبح ہوتا اور دس حصے ہو کر پکتا اور غروب سے پہلے اچھا پکا ہوا گوشت ہم کھاتے تھے۔

کہا حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں

قوله بنی عمرو بن عوف ای بقباء لانها کانت منازلهم واخراج المصنف لهذا الحدیث مشعر بان کان یری ان قول الصحابی کنا نفعل کذا مسند ولو لم یصرح باضافته الی زمن النبی صلی الله علیه وسلم وهو اختیار الحاکم وقال الدارقطنی والخطیب وغیرهما هو موقوف والحق انه موقوف لفظا مرفوع حکما لان الصحابی اورده فی مقام الاحتجاج فیحمل علی انه اراد کونه فی زمن النبی صلی الله علیه وسلم وقد روی ابن المبارک هذا الحدیث عن مالک فقال فیه کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی العصر الحدیث اخرجه النسائی قال النووی قال العلماء کانت منازل بنی عمرو بن عوف علی میلین من المدینة وکانوا یصلون العصر فی وسط الوقت لانهم کانوا یشتغلون باعمالهم وحروثهم فدل هذا الحدیث علی تعجیل النبی صلی الله علیه وسلم بصلوة العصر فی اول وقتها وسیاتی فی حدیث الزهری عن انس ان الرحیل کان یاتیهم والشمس مرتفعة

یہ قول کہ بنی عمرو بن عوف یعنی قبا، کیونکہ وہ وہاں رہتے تھے اور اس حدیث کو بخاری کا روایت کرنا جتاتا ہے اس بات کو کہ بخاری کا عندیہ یہ ہے کہ صحابی کا یہ کہنا کہ ہم یوں کیا کرتے تھے مسند حدیث کی قسم سے ہے اگرچہ آنحضرت کے زمانے میں کرنے کی تصریح صحابی نہ کرے اور یہ بات حاکم کی بھی مختار ہے اور دارقطنی اور خطیب وغیرہ نے کہا ہے کہ اس طرح کی حدیث موقوف ہے اور حق بات یہ ہے کہ ایسی حدیث لفظوں میں موقوف ہوتی ہے اور حکم میں مرفوع اس واسطے کہ صحابی دلیل کے مقام پر لایا ہے تو محمول ہوگی اس پر کہ اس کی مراد آنحضرتؐ کے زمانے میں اس فعل کا کرنا ہے اور ابن مبارک نے یہ حدیث مالکؒ سے روایت کی ہے اور اس میں کہا کہ آنحضرت عصر کی نماز پڑھا کرتے تھے آخر حدیث تک۔ نسائی میں یہ روایت ہے نووی نے کہا ہے کہ علماء نے کہا ہے کہ بنی عمرو بن عوف کے گھر مدینہ سے دو میل پر تھے اور بیچ کے وقت میں وہ لوگ نماز پڑھا کرتے تھے کیونکہ کھیتی وغیرہ کا کام کیا کرتے تھے تو دلالت کی اس حدیث نے آنحضرتؐ کے عصر جلدی پڑھنے پر اول وقت

ہیں اور آگے حدیث زہری میں انس کی روایت میں آوے گا کہ لوگ وہاں پہنچ جاتے تھے اور سورج بلند رہتا تھا۔ اور کہا ملا عابد سندی حنفی نے کہ حدیث رافع بن خدیج کی یعنی جس میں ذبح کرنے اونٹ کا ذکر ہے دلیل ہے مذہب جمہور پر کہ ایک مثل کے بعد وقت عصر کا داخل ہو جاتا ہے چنانچہ کلام اُن کا بعینہ عنقریب آوے گا اور کہا نووی نے ذیل میں اسی حدیث تحریر مذکورہ کے

هذا التصريح بالمبالغة في التبكير بالعصر	یہ تصریح ہے عصر کے جلدی کرنے میں

اور دلیل میں حدیث بنی عمرو بن عوف کے

وفي هذه الاحاديث وما بعدها دليل لمذهب	یہ اور اگلی حدیثیں دلیل ہیں امام شافعی رح
مالك والشافعي واحمد وجمهور العلماء ان	اور مالک رح اور احمد رح اور سب علماء کے مذہب
وقت العصر يدخل اذا صار ظل كل شئ	کی کہ عصر کا وقت ایک مثل پر ہوتا ہے۔ اور
مثله وقال ابوحنيفة لا يدخل حتى يصير	امام ابی حنیفہ رح نے کہا کہ نہیں ہوتا جب
ظل الشئ مثله وهذه الاحاديث حجة	تک دو مثل سایہ نہ ہو اور یہ حدیثیں اور
للجماعة عليه مع حديث ابن عباس رضي	حدیث ابن عباس اور جابر وغیرہ کی
الله عنه في بيان المواقيت وحديث جابر	جو وقتوں کے بیان میں ہیں۔ اُن پر
وغير ذلك انتهى	حجت ہیں۔

پس خلاصہ مطلب ان احادیث کا یہ ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز ایسے وقت میں پڑھتے تھے کہ بعد عصر کے دو کوس یا تین کوس یا چھ کوس تک کوئی جاتا تو بھی آفتاب کو بلند پاتا اور ایسے وقت میں پڑھتے کہ آفتاب میں خوب گرمی اور روشنی اور شعاع اور تیزی ہوتی اور ایسے وقت میں پڑھتے کہ بعد نماز کے اونٹ کو ذبح کر کر اور قطع کر کے اور دس حصے تقسیم کر کے اور خوب پکا کر کھاتے تو بھی آفتاب باقی رہتا۔ تو دیکھو کہ یہ امور سوا اس کے کہ عصر ایک مثل پر پڑھیں کیونکر ہو سکتی ہیں مقام غور اور تامل کا ہے بشرطیکہ انصاف ہو اور حدیث سے اعتقاد ہو اور روایت کی ہے بخاری اور مسلم نے ابوبکر بن عثمان سے

قال سمعت ابا امامة يقول صلينا مع	کہا عثمان نے میں نے ابوامامہ سے سنا وہ کہتے
عمر بن عبد العزيز الظهر ثم خرجنا حتى	تھے کہ ہم نے عمر بن عبدالعزیز کے ساتھ نماز پڑھی

دخلنا على انس بن مالك فوجدناه يصلي العصر فقلت يا عم ما هذه الصلوة التي صليت قال العصر وهذه صلوة رسول الله التي كنا نصلي معه	ظہر کی پھر وہاں سے آن کر انس بن مالک کے پاس گئے تو ہم نے دیکھا کہ وہ عصر کی نماز پڑھ رہے تھے میں نے کہا اے چچا یہ کیسی نماز ہے کہا کہ عصر کی نماز ہے اور ایسی نماز ہے کہ ہم آنحضرت صلعم کے ساتھ پڑھا کرتے تھے۔

اور روایت کی ہے مسلم نے علاء بن عبد الرحمٰن سے

انه دخل على انس بن مالك في داره بالبصرة حين انصرف من الظهر وداره بجنب المسجد فلما دخلنا عليه قال اصليتم العصر فقلنا له انما انصرفنا الساعة من الظهر قال فصلوا العصر فقمنا فصلينا فلما انصرفنا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تلك صلوة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى اذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقرها اربعا لا يذكر الله فيها الا قليلا	علاء بن عبد الرحمٰن انس بن مالک کے پاس گئے بصرہ میں ظہر پڑھ کر اور ان کا گھر مسجد کے پاس تھا غرضکہ جب اُن کے پاس گئے تو انہوں نے کہا کہ تم نے عصر پڑھ لی ہم نے کہا کہ ہم تو اسی دم ظہر پڑھ کر چلے آتے ہیں کہا عصر پڑھو ہم نے کھڑے ہو کر عصر پڑھی جب پڑھ چکے تو انہوں نے کہا کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے کہ یہ نماز منافق کی ہے بیٹھا ہوا سورج کو دیکھتا رہتا ہے جب غروب ہونے لگا تو چار ٹکریں لگا لیتا ہے کچھ یونہی اس میں تھوڑا سا پڑھ لیتا ہے۔

کہا شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں

قوله سمعت ابا امامة وهو اسعد بن سهيل بن حنيف وهو عم الراوي وفي القصة دليل على ان عمر بن عبد العزيز كان يصلي الصلوة في اخر وقتها تبعا لسلفه الى ان انكر عليه فرجع اليه كما تقدم وانما انكر عليه عروة في العصر دون الظهر لان	یہ قول کہ میں نے ابی امامہ سے سنا یہ شخص اسعد بن سہیل بن حنیف راوی کے چچا ہیں اور اس قصہ میں دلیل ہے کہ عمر بن عبد العزیز آخر وقت نماز پڑھا کرتے تھے اپنے بڑوں کی دیکھا دیکھی یہاں تک کہ عروہ نے ان پر نکیر کیا تو انہوں نے اس سے رجوع کیا چنانچہ یہ قصہ اوپر گذر چکا

وقت الظهر لاكراهة فيه بخلاف وقت	اور سوا اس کے نہیں کہ عروہ نے ان پر عصر کے
العصر وفيه دليل على صلوة العصر في اول	باب میں نکیر کیا۔ ظہر کے باب میں نہ کیا۔ کیونکہ
وقتها ايضا وهو عند انتهاء وقت الظهر	ظہر کے وقت میں کراہت نہیں بخلاف وقت عصر
ولهذا اتشكك ابوا مامة في صلوة انس	کے۔ اور اس میں سے یہ دلیل بھی نکلی کہ عصر کی
اهي الظهر او العصر فيدل ايضا على عدم	نماز کا اول وقت انتہائی ظہر ہے۔ اسی واسطے
الفاصلة بين الوقتين وقوله له ياعم	ابوامامہ نے انس کی نماز میں شک کر کے پوچھا کہ
هو على سبيل التوقير وكونه اكبر سنا	یہ ظہر کی نماز ہے یا عصر کی تو اس نے دلالت کی کہ
مع ان نسبهما تجتمع في الانصار لكن ليس	ان دونوں وقتوں میں فاصلہ نہیں اور ابوامامہ نے حضرت
عمه على الحقيقة والله اعلم انتهى	انس کو چچا توقیر اور بڑا جان کر کہا تھا ورنہ وہ ان کے
	چچا حقیقت میں نہ تھے ہاں دونوں کا نسب انصار میں ہے
	آگے اللہ جانے ہو چکی عبارت فتح الباری کی۔

اور کہا امام نووی رح نے شرح صحیح مسلم میں ذیل میں اُن دونوں حدیثوں کے۔

هذان الحديثان صريحان في تبكير	یہ دونوں حدیثیں عصر کی جلدی پڑھنے میں کھلی
بصلوة العصر في اول وقتها وان وقتها يدخل	ہوئی ہیں۔ اور اس میں کہ عصر کا وقت ایک مثل
بمصير ظل كل شئ مثله ولهذا كان	پر ہوتا ہے اسی واسطے ظہر کی تاخیر اس وقت
الآخرون يؤخرون الظهر الى ذلك الوقت	تک وہ لوگ کرتے تھے اور عمر بن عبدالعزیز نے
وانما اخرها عمر بن عبد العزيز على عادة	اس واسطے تاخیر کی کہ اُن کے پہلے امیروں کی عادت
الامراء قبله قبل ان تبلغه السنة في	تھی اور جلدی کے باب کی حدیث کے پہنچنے سے
تقديمها فلما بلغته صار الى التقديم	پہلے تاخیر کیا کرتے تھے اور جب عمر بن عبدالعزیز
وهذا حين ولى عمر بن عبد العزيز المدينة	کو جلدی کی حدیث پہنچ گئی تو انہوں نے اُس طرف
نيابة لا في خلافته لان انسا رضي الله	رجوع کیا۔ اور یہ قصہ اُس زمانے کا ہے کہ عمر بن
عنه توفي قبل خلافة عمر بن عبد العزيز	عبدالعزیز نیابت کے طور پر مدینہ کے والی تھے نہ ان
بنحو تسع سنين انتهى	کی خلافت کے زمانے میں کیونکہ انس رض ان کی خلافت سے

هی بصیغة المفرد لا التثنیة — تو پس پہلے مر چکے ہیں، ہو چکی عبارت نووی کی۔

اور کہا ملا عابد سندی حنفی نے مواہب لطیفہ شرح مسند ابی حنیفہ میں

فالجمهور على ان وقت العصر يدخل بصيرورة ظل كل شئ مثله بالاتفاق بدليل ما اخرجه البخاري عن رافع بن خديج قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم صلوة العصر ثم تنحر الجزور وتنقسم على عشر قسم ثم نطبخ فنأكل لحمانضيجا قبل ان يغيب الشمس وعند الشيخين عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس مرتفعة حية فيذهب الذاهب الى العوالي فيأتيهم والشمس مرتفعة وبعض العوالي من المدينة على اربعة اميال وفي رواية الى قبا وفي حديث اسعد بن سهل بن حنيف فيما اخرجاه عنه قال صلينا مع عمر بن عبد العزيز الظهر ثم خرجنا حتى دخلنا على انس بن مالك فوجدناه يصلي العصر فقلت يا عم ما هذه الصلوة قال العصر وهذه صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي كنا نصلي معه وعندهما من حديث عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العصر والشمس في

سو جمہور اس پر ہیں کہ ایک مثل پر عصر کا وقت داخل ہو جاتا ہے بدلیل اُس حدیث رافع بن خدیج کے جسے بخاری نے روایت کیا ہے کہ رافع بن خدیج نے کہا کہ ہم آنحضرت صلعم کے ساتھ عصر کی نماز پڑھتے تھے پھر اونٹ ذبح کرتے اور دس حصے کر کے اُسے پکاتے اور غروب سے پہلے خوب اچھا پکا ہوا گوشت کھا لیتے اور شیخین نے انس رض سے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلعم عصر کی نماز پڑھتے تھے اور سورج بلند اور تیز رہتا تھا اور جانے والے نجد کے بعضے گاؤں میں پہنچ جاتے تھے اور بعضے گاؤں مدینہ سے چار میل پر ہیں اور ایک روایت میں قبا کا جانا آیا ہے۔ اور اس حدیث میں جو اسعد بن سہل بن حنیف سے شیخین نے روایت کی یہ ہے کہ انہوں نے کہا کہ ہم نے عمر بن عبد العزیز کے ساتھ ظہر پڑھی پھر نکلے اور انس رض کے پاس گئے تو ان کو عصر پڑھتے ہوئے پایا۔ تو میں نے کہا کہ چچا یہ کونسی نماز ہے تو انہوں نے کہا عصر ہے اور آنحضرت صلعم کے ساتھ ہم عصر اسی وقت پڑھا کرتے تھے اور شیخین نے حضرت عائشہ رض سے روایت کی ہے۔ کہ آنحضرت صلعم عصر کی نماز پڑھتے اور سورج اُن کے

حجر تها قبل ان تظہر وقد ثبت ان جبرئیل صلی بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الیوم الاول صلوٰۃ العصر عند صیرورۃ ظل کل شئ مثلہ وصلی فی الیوم الثانی حین کان ظل کل شئ مثلیہ وقال الوقت مابین ھذین الوقتین وعلی ھذا کافۃ العلماء من الصحابۃ والتابعین والائمۃ۔ انتھٰی	حجرے میں ہوا کرتا اور دھوپ دیواروں پر نہ پھیلتی اور بلا شک یہ ثابت ہو چکا کہ جبرئیلؑ نے آنحضرتؐ کو نماز پڑھائی پہلے دن عصر کی ایک مثل پر اور دوسرے دن دو مثل پر اور کہا کہ وقت ان دونوں وقتوں کے درمیان ہے۔ اور ان پر اکثر صحابہ رض اور تابعین اور امام ہیں۔ ہو چکی عبارت مواہب لطیفہ کی۔

پس حاصل مطلب مع الشرح حدیث اول کا یہ ہوا کہ عمر بن عبد العزیز با قتدار سلف امرار کی نماز ظہر کی مثلاً اخیر وقت میں پڑھتے یعنی قریب ایک مثل کے نہ بعد اس کے جیسا کہ مقتضی ہے اجماع صحابہ اور تابعین اور تمام ائمہ کا سوا امام ابو حنیفہ رہ کے اوپر دخول وقت عصر کے بعد ایک مثل کے جیسا کہ کلام میں سبھوں کے گذرا اور بہت صریح دلالت کرنے والا اس پر کہ تاخیر عمر بن عبد العزیز کی ایک مثل تک تھی نہ خارج اس کے قول امام نووی کا شرح صحیح مسلم سے نقل ہو چکا تو ایسے وقت میں ابو امامہ نے ساتھ عمر بن عبد العزیز کے ظہر پڑھی اور بعد نماز کے جبکہ انس رض کے پاس گئے تو ان کو عصر پڑھتے پایا تو پوچھا کہ یہ کون سی نماز پڑھتے ہو انس رض نے جواب دیا کہ عصر پڑھتا ہوں اور اسی وقت میں ہم صحابہ رسول صلعم کے ساتھ پڑھا کرتے تھے۔ اور حاصل دوسری حدیث کا یہ ہوا کہ علاء بن عبد الرحمن اپنے وقت معمولی پر یعنی ایک مثل کے قریب نہ خارج اس کے ظہر پڑھ کر انس رض کے گھر میں کہ وہ گھر مسجد سے قریب ہی تھا گئے تب انس رض نے پوچھا کہ عصر پڑھ چکے ہو انہوں نے کہا کہ ہم نے ابھی ظہر پڑھی ہے انس رض نے کہا کہ ابھی پڑھو نماز عصر کی تو پڑھی ہم نے عصر اور پھرے تب کہا انس رض نے کہ نماز تاخیر کر کے وقت اول سے پڑھنی نماز ہے منافق کی اور روایت کی ہے نسائی اور ابو داؤد نے ابن مسعود سے

قال کانت قدر صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظھر فی الصیف ثلاثۃ اقدام الی خمسۃ اقدام وفی الشتاء خمسۃ	ابن مسعود نے کہا کہ آنحضرت صلعم کی نماز کی مقدار گرمی میں تین قدم سے لے کر پانچ قدم تک تھی اور جاڑے

اقدام الی سبعة اقدام
کما مرقاۃ الصعود میں

ہیں پانچ قدم سے لے کر سات قدم تک

قال الخطابی ھذا امر یختلف فی الاقالیم و البلدان و ذلک لان العلة فی طول الظل و قصرہ ھو زیادۃ ارتفاع الشمس فی السماء و انحطاطھا و کانت صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمکة والمدینة وھما من الاقالیم الثانی و قول ابن مسعود ینزل علی ھذا التقدیر فی ذلک الاقالیم دون الاقالیم التی ھی خارجة عن الاقالیم الثانی انتھٰی مختصرا

خطابی نے کہا کہ یہ امر اقلیموں اور شہروں میں مختلف ہے اس لئے کہ لمبائی سایہ کی اور کوتاہی سورج کی بلندی اور پستی سے ہے۔ اور آنحضرت صلعم کی نماز مکہ اور مدینہ میں تھی۔ اور یہ دونوں جگہ دوسری اقلیم میں ہیں اور وہ قول ابن مسعود کا اس صورت پر انہی اقلیموں میں لگے گا اور ولایتوں میں نہیں ہو چکی عبارت مرقاۃ کی بطور مختصر کے۔

اور کہا فتح الودود میں

والمراد ان یبلغ مجموع الظل الاصلی والزائد ھذا المبلغ لان یصیر الزائد ھذا المبلغ ویعتبر الاصلی سوی ذلک اقول والدلیل علیہ ظاھر الحدیث وھو لیس بمستثنٰی عنہ الظل الاصلی بل الاطلاق علی سبیل الشمول کما لایخفٰی

اور مراد یہ ہے کہ سایہ اصلی اور زائد دونوں مل کر اس حد کو پہنچے نہ یہ کہ صرف سایہ زائد اس حد کو پہنچے اور اصلی الگ لیا جاوے میں کہتا ہوں کہ دلیل اس پر ظاہر حدیث ہے کیونکہ اس میں سے سایہ اصلی کو علیحدہ نہیں کیا بلکہ مطلق دونوں کے شمول کے طور پر بولا گیا ہے چنانچہ ظاہر ہے

اور کہا ارکان اربعہ میں

وخمسة الاقدام یکون اقل من المثل انتھٰی

اور پانچ قدم ایک مثل سے کم ہوتے ہیں۔

پس حاصل مطلب اس حدیث کا یہ ہوا کہ آنحضرتؐ کی نماز ظہر کہ مدینہ میں ایسے انداز سے ہوتی تھی کہ گرمی میں ابتدا میں اس کے تین قدم معہ سایہ اصلی کے ہوتی تھی اور انتہا پانچ قدم معہ سایہ اصلی کے اور جاڑے میں ابتدا میں اس کے پانچ قدم معہ سایہ اصلی کے ہوتی اور انتہا اس کے سات قدم معہ سایہ اصلی کے ہوتی۔ الغرض دونوں موسم کی نمازوں کی انتہا بعد وضع کرنے سایہ اصلی

کے ایک مثل کے ورے ہوتی ہے اور اس سے کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تجاوز نہیں کیا پس یہ ہیں دلائل قویہ جمہور کے اس مذہب پر کہ آخر وقت ظہر کا ایک مثل تک ہے اور بعد اس کے وقت عصر کا داخل ہو جاتا ہے اور دلایل انصار مذہب مشہور امام ابی حنیفہ رح کے جن میں سے جناب مؤلف ہیں چار تو جناب مؤلف نے بیان کئے ہیں۔

دلیل اوّل یہ کہ روایت ہے ابوہریرہ رض وغیرہ سے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوۃ فان شدۃ الحر من فیح جہنم رواہ الشیخان وغیرہما

جس وقت گرمی کی شدت ہووے تو ظہر کو ٹھنڈا کر کے پڑھو کہ گرمی کی شدت دوزخ کی بھاپ ہے۔ روایت کیا شیخین وغیرہ نے اس حدیث کو۔

وجہ استدلال مؤلف نے یہ کہی ہے کہ اس حدیث کی تفسیر ہے روایت عبد اللہ بن رافع کی ابوہریرہ رض سے

انہ سال ابا ھریرۃ عن وقت الصلوۃ فقال ابوھریرۃ انا اخبرك فصل الظھر اذا کان ظلك مثلك رواہ مالك

عبد اللہ بن رافع نے ابوہریرہ رض سے نماز کا وقت پوچھا تو انہوں نے کہا کہ میں بتاؤں ظہر ایک مثل پر پڑھا کر روایت کیا مالک نے۔

اور یہ حدیث دال ہے اس پر کہ وقت ظہر کا بعد ایک مثل کے باقی رہتا ہے اس قدر کہ دس رکعتیں ظہر کی پڑھ سکیں اور اگر مسبوق آ ملے تو وہ بھی دس رکعتیں اپنی پڑھ سکے پہلے آنے آخر وقت کے اور اس میں قریب دو مثل کے وقت آ جاوے گا پس جواب اس کے دو ہیں۔

پہلا جواب یہ ہے جو **شیخ سلام اللہ حنفی** نے **محلی** میں بیان کیا ہے

قالوا معناہ مع الفیٔ الاصلی بحیث یکون المجموع ذلك القدر ویحصل ذلك بالابراد فی الصیف والتبکیر فی الشتاء فلا دلیل فیہ لمن قال ببقاء وقت الظھر بعد ما صار الظل مثلہ انتھے

مشایخ نے کہا ہے کہ معنی اس کے یہ ہیں کہ مع سایہ اصلی کے مجموعہ اس قدر ہو اور اس مقدار میں گرمی کے ٹھنڈک اور جاڑے کی جلدی حاصل ہے تو اب اس میں اُس شخص کی دلیل نہ رہی جس نے ایک مثل کے بعد ظہر کا وقت رہنا بتایا ہے ہو چکی عبارت محلی کی۔

اقول شرح اس کی یہ ہے کہ ابوہریرہؓ نے سایہ اصلی کو استثناء تو کیا ہی نہیں پس مراد ایک مثل سے اُن کے کلام میں ایک مثل معہ سایہ اصلی کے ہوگی اور وہ بھی تقریباً تو جبکہ سایہ اصلی کو اس میں سے نکالیں اور تحقیقاً مقدار سایہ کی معلوم کریں تو اس قدر وقت نکلتا ہے کہ بخوبی نماز ظہر سے امام اور مسبوق قبل انتہاء ایک مثل کے فارغ ہو سکتے ہیں پس نہیں ہوئی دلیل اوپر باقی رہنے وقت ظہر کے بعد اختتام ایک مثل کے بیچ اس حدیث کے۔

دوسرا جواب یہ کہ جبکہ ثابت ہو چکیں حدیث صحیحہ دالہ اس پر کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر کا نہیں رہتا اور متقدم ہونا اُن احادیث کا سوائے ایک حدیث کے جو جبرئیلؑ کی امامت کی ہے معلوم نہیں تو کہ اُن سبھوں کو منسوخ کہیں پس واجب ہوا جمع اور اتفاق کرنا اس حدیث ابوہریرہ میں اور اُن احادیث میں تو کہتے ہیں ہم کہ مراد ابوہریرہؓ کی یہ ہے کہ نماز سے فارغ ہو جا امام ہو کر خواہ مسبوق ہو کر ایسے وقت تک کہ سایہ تیرا مثل تیرے ہو ایسا ہی کہا ہے **امام نووی** نے اور **شیخ سلام اللہ حنفی** نے معنی بیچ اس قول کے

وصلی المرۃ الثانیۃ الظھر حین کان ظل کل شئی مثلہ لوقت العصر بالامس	اور دوسرے دن ظہر پڑھی ایک مثل پر جو پہلے دن کے عصر کا وقت تھا

جو کہ حدیث میں جبرئیلؑ کے وارد ہے واسطے دفع تعارض کے حدیث جبرئیلؑ اور حدیث

اذا صلیتم الظھر فانہ وقت الی ان یحضر العصر	جب تم ظہر پڑھو تو عصر کا وقت آنے تک اُس کا وقت ہے۔

سے اور واسطے دفع اشتراک کے جیسا کہ ضمن میں اول حدیث کے ہماری احادیث میں سے کلام ان کا نقل کیا گیا۔

دلیل ثانی مؤلف کی یہ ہے کہ روایت ہے عبداللہ بن عمر سے

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انما مثلکم ومثل اھل الکتاب کرجل استاجر اجراء فقال من یعمل لی من غدوۃ الی النصف النھار علی قیراط قیراط فعملت الیھود ثم	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہاری کہاوت اور اہل کتاب کی کہاوت اُس آدمی کی سی ہے کہ اُس نے کئی مزدور لگائے اور کہا جو میرا کام فجر سے دوپہر تک کرے تو اسے ایک قیراط

قال من يعمل لي من نصف النهار الى صلوٰة العصر على قيراط قيراط فعملت النصارىٰ ثم قال من يعمل لي من العصر الى ان تغيب الشمس على قيراطين فانتم هم فغضب اليهود والنصارى فقالوا ما لنا كنا اكثر عملا واقل عطاء رواه الشيخان والترمذي

سو یہ تو یہود ہوئے پھر کہا کہ جو نماز عصر تک دوپہر سے کرے تو اُسے بھی ایک قیراط یہ نصاریٰ ہوئے پھر کہا کہ نماز عصر سے شام تک جو کرے تو اسے دو قیراط سو وہ تم ہو اور یہود اور نصاریٰ جل گئے کہ ہم سے کام تو بہت لیا اور اُجرت تھوڑی دی روایت کی یہ حدیث شیخین اور ترمذی نے

وجہ استدلال مؤلف کی یہ ہے کہ یہود نے اپنے عمل کو جو فجر سے ظہر تک تھا اور نصاریٰ نے اپنے عمل کو جو ظہر سے عصر تک تھا عمل سے مسلمین کے بہت بڑا ساتھ صیغہ افعل التفضیل کے کہا تو معلوم ہوا کہ وقت عصر کے سے وقت ظہر کا بہت ہی بڑا ہے تو چاہیئے کہ دو ثلث وقت ظہر کا ہو اور ایک ثلث وقت عصر کا جیسا کہ دو قیراط ہیں بہ نسبت ایک قیراط کے پس ہو جائیگا وقت ظہر کا سوا سایہ اصلی کے دو مثل تقریباً۔ پس جواب اس کے چار ہیں جو کلام سے شیخ الاسلام حافظ ابن حجر کے جو رد میں قاضی ابو زید دبوسی حنفی کے صادر ہو چکا ہے مستفاد ہوتے ہیں چنانچہ فتح الباری میں فرماتے ہیں

قوله في حديث ابن عمر ونحن كنا اكثر عملا تمسك به بعض الحنفية كابي زيد في كتاب الاسرار الى ان وقت العصر من مصير ظل كل شيء مثليه لانه لو كان من مصير كل شيء مثله لكان مساويا لوقت الظهر وقد قالوا كنا اكثر عملا فدل على انه دون وقت الظهر واجيب بمنع المساواة وذلك معروف عند اهل العلم بهذا الفن وهو ان المدة التي بين الظهر والعصر اطول من المدة التي بين العصر والمغرب واما ما نقله الحنابلة من الاجماع على ان وقت العصر ربع النهار فمحمول على التقريب اذا فرعنا على

حدیث ابن عمر میں اس قول سے کہ ہم سے کام بہت لیا بعضے حنفیوں نے جیسے ابی زید نے کتاب الاسرار میں یہ تمسک کیا ہے کہ وقت عصر کا اگر ایک مثل پر ہو تو ظہر کے وقت کے برابر ہو جاوے گا حالانکہ انہوں نے کہا ہے کہ ہم سے کام بہت لیا ہے تو دلالت ہوئی اُس بات پر کہ عصر کا وقت ظہر کے وقت سے کم ہے اور جواب دیا گیا ہے مساوات کے منع سے اور یہ بات اہل علم اس فن کے نزدیک مشہور ہے کیونکہ وہ مدت جو ظہر اور عصر کے مابین ہے لمبی ہے اُس مدت سے جو عصر اور مغرب کے مابین ہے اور وہ جو حنبلیوں نے نقل کیا ہے اجماع

ان اول وقت العصر مصیر الظل مثله کما قاله الجمهور واما علی قول الحنفیة فالذی من الظهر الی العصر اطول قطعا وعلی التنزل لا یلزم من التمثیل والتشبیه التسویة من کل جهة وبان الخبر اذا ورد فی معنی مقصود لا تؤخذ منه المعارضة لما ورد فی ذلک المعنی بعینه مقصودا فی امر آخر وبانه لیس فی الخبر نص علی ان کلا من الطائفتین اکثر عملا لصدق ان کلهم مجتمعین اکثر عملا من المسلمین وباحتمال ان یکون اطلاق ذلک تغلیبا وباحتمال ان یکون ذکر قول الیهود خاصة فیندفع الاعتراض من اصله کما جزم بعضهم ویکون نسبة ذلک للجمیع فی الظاهر غیر مرادة بل هو عموم ارید به الخصوص وبانه لا یلزم من کونهم اکثر عملا ان یکونوا اکثر زمانا لاحتمال کون العمل فی زمنهم کان اشق ویؤیده قوله تعالی ربنا ولا تحمل علینا اصرا کما حملته علی الذین من قبلنا ومما یؤید کون المراد کثرة العمل وقلته لا بالنسبة الی طول الزمان وقصره کون اهل الاخبار متفقین علی ان المدة التی بین عیسی ونبینا صلی الله علیه وسلم دون المدة التی بین نبینا وقیام الساعة لان جمهور اهل المعرفة بالاخبار قالوا ان مدة الفترة

اس پر کہ وقت عصر چوتھائی دن ہے۔ تو وہ تقریب پر حمل کیا گیا ہے جس وقت کہ یہ تصریح کی ہم نے کہ عصر کا وقت ایک مثل پر ہوتا ہے جیسا کہ جمہور نے کہا ہے اور بہرکیف حنفیوں کے قول پر تو وہ مدت جو عصر اور ظہر کے مابین ہے لمبی ہے یقینی اور اگر اس کا خلاف مانا جاوے تو تمثیل میں ہر طرح کی مساوات لازم نہیں ہے۔ اور ایک جواب یہ بھی ہے کہ ایک ایسے معنی میں جو اصل مراد ہے جب حدیث وارد ہووے تو ایسے معنی سے جو امر دیگر میں ضمنی مراد ہے معارضہ نہیں کیا جاتا۔ اور ایک جواب یوں ہے کہ حدیث میں کھلا یہ نہیں ہے کہ یہود اور نصاریٰ ہر ایک کے کام بہت ہیں بسبب اس کے کہ یہ بات بھی صادق آسکتی ہے کہ دونوں نے مل کر مسلمانوں سے بہت کام کئے اور ایک احتمال یہ بھی ہے کہ تغلیب کے طور پر یوں فرما دیا ہو۔ اور ایک احتمال یہ ہے کہ خاص قول یہود کا ذکر کر دیا ہے تو اصل میں اعتراض ہی نہیں جیسا کہ بعضوں نے یہی توجیہ بالیقین کی ہے تو اب ظاہر میں دونوں فرقوں کی طرف نسبت مراد نہ ہوگی۔ بلکہ عام بول کر خاص مراد لیا گیا ہے اور ایک جواب یہ بھی ہے کہ عمل میں بہت ہونے سے زمانے کی زیادتی لازم نہیں کیونکہ یہ احتمال ہے کہ اُن پر عمل سخت تھے اور اس کی تائید کرتی ہے یہ آیت اور اس بات کی تائید پر کہ کثرت عمل

بین عیسی ونبینا علیہما السلام ستمائۃ سنۃ وثبت ذلک فی صحیح البخاری عن سلمان وقیل انہا دون ذلک حتی جاء عن بعضہم انہا مائۃ وخمس وعشرون سنۃ و هذہ مدۃ المسلمین بالمشاهدۃ اکثر من ذلک فلو تمسکنا بان المراد التمسک بطول الزمانین وقصرهما للزمان یکون وقت العصر اطول من وقت الظهر ولا قائل بہ فدل ان المراد کثرۃ العمل وقلتہ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم انتہی ۔

بلحاظ کثرت زمانے کے یہاں مراد نہیں یہ امر ہے کہ اہل تاریخ اس پر متفق ہیں کہ حضرت عیسٰی اور آنحضرت صلعم کے مابین جو مدت ہے وہ اُس مدت سے کم ہے جو آنحضرت اور قیامت کے مابین ہے۔ کیونکہ جمہور تاریخ دان نے کہا ہے کہ زمانہ فترہ چھ سو برس ہیں اور یہ صحیح بخاری میں سلمان فارسی کی روایت سے ثابت ہے اور بعضوں نے اس سے بھی کم کہا ہے یہاں تک کہ بعضوں سے سوا سو برس کی روایت آئی ہے اور مدت مسلمانوں کی جو آج کے دن تک ہے دیکھی بھالی بات ہے کہ اس سے زیادہ ہے سو اگر دلیل ٹھیراویں ہم اس پر کہ بڑائی اور چھوٹائی دونوں زمانوں کی مراد ہے تو لازم آوے گا کہ عصر کا وقت ظہر کے وقت سے لمبا ہو جاوے حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں تو معلوم ہو گیا کہ صرف کمی بیشی عمل کی مراد ہے آگے اللہ پاک جانتے ہو چکی عبارت فتح الباری کی ۔۔

تفصیل جوابات مع شرح یہ ہے کہ صدر کلام شیخ الاسلام کا رد ہے ابوزید دبوسی حنفی پر اور قول ان کا وبان التخبر اذا ورد ... الخ جوابات ہیں استدلال مؤلف کے سو وہ چار ہیں

اول جواب یہ کہ جو حدیث ایک معنی پر دلالت کرے اور اسی معنی کے قصد سے وہ صادر ہو تو اُس کے معارض نہ ہو گی وہ حدیث جس میں وہ معنی پائے جاتے ہیں لاکن وہ حدیث بقصد اُس معنی کے وارد نہیں ہوئی بلکہ ارشاد سے اُس کی غرض اور کچھ ہے

اقول تشریح اس کی یہ ہے کہ احادیث یک مثلی جو سابق میں نقل ہوئیں مقصود اُن سے تحدید ہے آخر وقت ظہر کے اور اول وقت عصر کے تو دلالۃ ان حدیثوں کی وقت ظہر اور عصر پر بطور عبارت النص کے ہوئی اور حدیث اجارہ کی جس سے مؤلف کو استدلال ہے غرض اور قصد اس کے سوق سے اخبار ہے اس بات سے کہ یہود اور نصاری دونوں فریق باوجود کثرت عمل کے کمتر ہیں امت محمدیہ سے بیچ اجزائے عمل کے اور بقاء اس امت کا قلیل ہے بہ نسبت اُن دونوں کے مل کر پس دلالت اس حدیث کی اوپر

کمی و بیشی وقت عصر اور ظہر کے اگر تسلیم بھی کی جاوے تو بطور اشارۃ النص کے ہو گی اور یہ قاعدہ ہے کہ اشارۃ النص معارض عبارۃ النص کے نہیں ہوا کرتی بلکہ عبارۃ النص مرجح اور معمول بہ ہوتی ہے اور اشارۃ النص مرجوح اور متروک ہوتی ہے جیسا کہ کہا صدر الشریعۃ حنفی نے توضیح میں

اما المتن فکترجح النص علی الظاھر والمفسر علی النص والمحکم علی المفسر والحقیقۃ علی المجاز والصریح علی الکنایۃ والعبارۃ علی الاشارۃ و الاشارۃ علی الدلالۃ انتھی۔

لیکن متن سو جیسا کہ غالب رہنا نص کا ظاہر پر اور مفسر کا نص پر اور محکم مفسر پر اور حقیقت کا مجاز پر اور صریح کا کنایہ پر اور عبارت کا اشارۃ پر اور اشارۃ کا دلالت پر ہو چکی عبارت توضیح کی۔

اور کہا علامہ تفتازانی نے تلویح میں

اعلم ان الثابت بالاشارۃ والعبارۃ سواء فی الثبوت بالنظم وفی القطعیۃ ایضا عند الاکثر الا انہ عند التعارض یقدم العبارۃ علی الاشارۃ لمکان القصد بالسوق کقولہ علیہ السلام فی النساء انھن ناقصات عقل و دین الحدیث سیق لبیان نقصان دینھن و فیہ اشارۃ الی ان اکثر الحیض خمسۃ عشر یوما وھو معارض بما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اقل الحیض ثلثۃ ایام واکثرہ عشرۃ ایام وھو عبارۃ فرجح انتھی

جان کہ جو ثابت ہو اشارۃ اور عبارت سے نظم قرآن سے ثابت ہونے میں دونوں برابر ہیں اور قطعی ہونے میں بھی اکثر اہل اصول کے نزدیک ہاں جب دونوں میں معارضہ پڑے تو عبارۃ اشارۃ پر مقدم ہے کہ وہ سیاق کلام کا مسبب ہے۔ جیسے کہ عورتوں کے باب میں آنحضرت کا یہ قول کہ وہ عقل اور دین میں ناقص ہیں آخر حدیث تک۔ سیاق تو اس کا ان کے دین اور عقل کے نقصان کے باب میں ہے اور اس میں اشارہ یہ بھی ہے کہ اکثر مدت حیض کی پندرہ دن ہیں اور یہ اشارہ معارض ہے اس کے جو آپ نے فرمایا کہ اقل مدت حیض تین دن اور اکثر مدت حیض کی دس دن ہیں اور یہ عبارۃ النص ہے تو یہ مقدم ہے۔ ہو چکی عبارت تلویح کی ۱۲

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث اجارہ یہود و نصاریٰ سے تاخیر نماز عصر کی افضل و اولیٰ لکھا ہے از روئے دلالت نص کے اپنے موطا میں اور اس حدیث سے یہ استدلال نہ کیا کہ وقت عصر کا بعد مثلین کے ہوتا ہے۔ اب معلوم ہو کہ دلالۃ النص کمتر ہوتی ہے اشارۃ النص سے عند التعارض

ان الدلالة ايضا كالاشارة لكن الاشارة اولى عند التعارض كذا في نور الانوار والتوضيح وغيرهما من كتب الفقه

دلالت بھی اشارہ کی طرح ہے لیکن اشارہ اولی ہے معارضہ کے وقت۔ اسی طرح یہ ہے نور الانوار اور توضیح اور اور اصول کی کتابوں میں۔

اور حال اشارۃ النص کا سابق معلوم ہو چکا کہ بمقابلہ عبارت النص کے مرجوح اور غیر معمول بہ ہوتا ہے اور مولانا شاہ عبد العزیز قدس سرہ نے حدیث مؤطا کی بستان المحدثین میں نقل کرکے توجیہ و تشریح اس حدیث کی خوب سی کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں۔ نسخہ شانزدہم از مؤطا روایت امام محمد بن الحسن الشیبانی است و امام مذکور بجہت شہرت و کثرت احوال نویسان محتاج تعریف و توصیف نیست مؤطا خود را بریں حدیث ختم نمودہ:

اخبرنا مالك عن عبد الله ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اجلكم فيما خلا من الامم كما بين صلوة العصر الى مغرب الشمس وانما مثلكم ومثل اليهود والنصارى كرجل استعمل عمالا فقال من يعمل لي الى نصف النهار على قيراط قيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل لي من نصف النهار الى العصر على قيراط قيراط فعملت النصارى على قيراط قيراط ثم قال من يعمل لي من صلوة العصر الى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين الا فانتم الذين تعملون من صلوة العصر الى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين فقال فغضب اليهود والنصارى وقالوا نحن اكثر عملا واقل عطاء قال هل ظلمتكم من حقكم شيئا قالوا لا قال

روایت کی مالک نے عبد اللہ بن عمر سے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ مدت تمہاری بہ نسبت زمانہ امتوں سابق کے ایسی ہے جیسے نماز عصر سے مغرب تک اور کہاوت تمہاری اور یہود و نصاری کی مانند اس شخص کے ہے کہ اس نے کئی مزدور ٹھیرا کر کہا کہ کون میرا کام کرے دوپہر تک ایک ایک قیراط کی اجرت پر سو وہ یہود ہو لئے پھر کہا کون ہے جو پھر ظہر سے عصر تک کرے ایک قیراط پر سو وہ نصاری ہوئے پھر کہا کہ عصر سے شام تک دو قیراط پر کون کرے سو وہ تم ہوئے کہ نماز عصر سے شام تک دو قیراط پر کرتے ہو۔ پھر فرمایا کہ یہود اور نصاری جل گئے کہ ہم نے کام تو بہت کیا اور مزدوری کم خدا نے فرمایا کہ کیا تمہاری حق تلفی ہوئی کہا کہ نہیں فرمایا کہ یہ میرا انعام ہے جس کو چاہوں دوں۔ کہا امام محمد نے یہ حدیث دلالت کرتی ہے

فانه فضل اوتيه من اشاء ثم قال محمد هذا الحديث
يدل على ان تاخير العصر افضل من تعجيلها الا ترى
انه جعل ما بين الظهر الى العصر اكثر مما بين
العصر الى المغرب فى هذا الحديث ومن عجل العصر
كان ما بين الظهر الى العصر اقل مما بين العصر
الى المغرب فهذا يدل على تاخير العصر وتاخير
العصر افضل من تعجيلها ما دامت الشمس
بيضاء نقية لم يخالطها صفرة وهو قول ابى
حنيفة والعامة من فقهائنا رحمهم الله
تعالى انتهى

اس پر کہ تاخیر عصر کی اس کی جلدی سے افضل
ہے کیا تجھے سوجھتا نہیں کہ ظہر کے اور عصر کے مابین
جو ہے اسے زیادہ ٹھہرایا ہے بہ نسبت اس کے کہ
جو عصر سے غروب تک ہے اور جو عصر جلدی پڑھے گا
تو ظہر سے عصر تک کا وقت کم ہو جاوے گا اور عصر
سے غروب تک کا بڑھ جاوے گا تو یہ دلالت کرتا
ہے اس پر کہ تاخیر عصر کی افضل ہے تعجیل سے اور
تاخیر جب تک ہے کہ سورج صاف رہے زردی آمیز
نہ ہو جاوے۔ اور یہی قول ابی حنیفہؒ اور ہمارے عام
فقہاء کا ہے ہو چکی عبارت موطا کی ١٢

راقم الحروف گوید آنچه امام محمد ازین حدیث استنباط کرده اند صحیح است و مدلول حدیث ہمین قدر است که مابین صلوة العصر الی مغرب الشمس کمتر از مابین نصف النهار الی صلوة العصر می باید تا قلت عمل وکثرت عطا که مقصود از تشبیه است درست گردد و این معنی بدون تاخیر عصر از اول وقت آن متحقق نمی شود اما آنچه از بعضے فقہاء منقول است که بایں حدیث تمسک کرده اند در آنکه وقت عصر از ما بعد المثلین شروع می شود و قبل از ان وقت ظهر است پس دلالت حدیث بران ممنوع است آرے اگر لفظ مابین وقت العصر الی الغروب می بود گنجایش این استدلال می شد لفظ حدیث مابین صلوة العصر الی مغرب الشمس است وظاهر است که صلوة العصر در اول وقت متحقق نمی شود تا مدعا حاصل گردد و مراد تشبیه به مقاله ما بین نماز عصر است بر وقتی آنچه معمول آن جناب بود تا وقت غروب و آن کمتر از مابین ظهر و عصر می شد گو از ابتدای وقت عصر تا غروب مساوی آن باشد و اگر کسی را بخاطر رسد که تشبیه برائے تفهیم است و درین صورت تخییل لازم آید زیرا که صلوة عصر را تعیینے نیست هر کسی در وقتے از اوقات متسعه می خواند بخلاف وقت عصر که فی نفسه متعین است گوییم تشبیه برائے تفهیم مخاطبین است و مخاطبین وقت متعارف نماز آن جناب را می شناختند پس نسبت بایشان بوجه احسن تفهیم متحقق شد و دیگران را بالسماع از ایشان این معنی واضح شد و تفهیم متحقق شد نظیرش آنکه حضرت عائشه در وقت معمول نماز عصر آنجناب فرموده است

کان یصلی العصر والشمس فی حجرتہا لم یظہر الفیٔ بعد و معلوم است کہ ایں بیان و تفسیر غیر از کسانی را کہ آں حجرۂ مبارک را دیدہ باشند و بودن آفتاب را دراں حجرہ و ظہور سایہ را دراں مقابلہ کردہ باشند فائدہ نمی کند کذا اہ و نیز باید دانست کہ آنچہ در کلام امام واقع شدہ کہ و من عجل العصر کان مابین الظہر الی العصر اقل مابین العصر الی المغرب بظاہر مخدوش است زیرا کہ موافق قاعدہ ظلال انقضاء مثل وقتی می شود کہ ربع النہار باقی می ماند در اکثر بلدان پس وقتین مساوی باشند نہ زیادہ و کم و می تواں توجیہ کرد کہ مراد امام از مابین الظہر مابین وقت المتعارف للصلوۃ است یعنی از ابتدای وقت متاخر خصوصاً در ایام صیف کہ ابراد آں منتخب است واللہ اعلم

جواب دوسرا یہ کہ اس حدیث اجارہ میں یہ نہیں کہا کہ ہر ایک فرقہ نے علیحدہ علیحدہ اپنے اپنے عمل کو زیادہ کہا ہے بلکہ بظاہر الفاظ یہی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں فریق نے مل کر کہا ہو کہ ہم نے زیادہ عمل کیا ہے پس زیادتی عمل فقط نصاریٰ کے عمل مسلمین سے ثابت نہ ہوئی تو کہ وقت ان کے عمل کا وقت عمل مسلمین سے زائد کہو

جواب تیسرا یہ کہ بباعث کثرت عمل یہود کے بہ نسبت نصاریٰ کے احتمال ہے کہ در اصل زیادہ رکھنے والے اپنے عمل کو یہودی ہوں اور یہ نسبت ظاہری طرف دونوں کے مجازاً ہو از راہ تغلیب کے اور بطور اطلاق عام اور ارادہ خاص کے۔

جواب چوتھا یہ کہ ان لوگوں نے اپنے عمل کو زیادہ کہا ہے عمل سے مسلمانوں کے اور عمل کے زیادہ ہونے سے زمانہ عمل کا زیادہ ہونا ضرور نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ تھوڑے زمانے میں مثلاً ایک دن میں کوئی اس قدر کام کرے کہ وہ کام اسی قدر دوسرے آدمی سے دو دن میں ہو اور یہ بات بہت موٹی ہے اور قابل دھم لڑکوں تک کے بھی نہیں۔ اور یہی مراد ہے اس حدیث میں یعنی عمل نصاریٰ کے یعنی اگر نصاریٰ کو بھی زیادہ رکھنے والے اپنے عمل کو ٹھہرادیں تو معنی اس کے یہی ہیں کہ فقط عمل ان کا زیادہ ہے عمل سے مسلمین کے نہ یہ کہ زمانہ اُن کے عمل کا زیادہ ہے زمانہ عمل مسلمانوں کی سے بہ تمسک دو وجہ کے۔ وجہ اول یہ کہ ارشاد کرتا ہے اللہ تعالیٰ

ربنا ولا تحمل علینا اصرا کما حملتہ علی الذین من قبلنا

اے پروردگار نہ بوجھ رکھ ہم پر جیسے کہ تو نے ہم سے پہلے لوگوں پر رکھا

پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمال پہلی امتوں کے کثیر تھے اور شاق تو اس سبب سے عمل اُن کا کثیر ہوا امت محمدیہ سے نہ بسبب طول زمانہ کے۔ وجہ ثانی یہ کہ مدت عمل نصاریٰ کی نصف ہے مدت عمل سے مومنین کی بحساب ان دونوں کے اس لئے کہ مدت عمل کو مومنین کے آج تک بارہ سو برس ہوئے اور مدت عمل نصاریٰ کی جو میعاد اُس کی عیسیٰ علیہ السلام سے لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک ہے قریب چھ سو برس کے ہے جیسا کہ روایت کیا ہے بخاری نے سلمان سے کہ زمانہ فترت کا عیسیٰ علیہ السلام سے لے کر آنحضرت صلعم تک چھ سو برس ہیں اور خدا جانے کہ آئندہ اس امت کو کب تک بقا ہے اور مدت نصاریٰ کی بہ نسبت مومنین کے کس قدر کم ہو جائے گی پس کس طرح کہو گے کہ زمانہ عمل نصاریٰ کا زیادہ ہے عمل مومنین کی سے تو کہ ظہر کا وقت عصر کے وقت سے بڑا ہو جاوے پس معلوم ہوا کہ نصاریٰ نے اگر اپنے عمل کو زیادہ کہا ہے تو باعتبار شاق ہونے عمل کے جیسا کہ شاہد ہے اس پر قول اللہ تعالیٰ کا ربنا ولا تحمل علینا الی آیۃ نہ باعتبار طول مدت عمل کے تو نہ ثابت ہوا اس قول سے نصاریٰ کے زیادہ ہونا وقت ظہر کا وقت عصر سے فللّٰہ الحمد دلیل ثالث مؤلف کی یہ ہے کہ روایت ہے ابوذر سے کہا

کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فاراد المؤذن ان یؤذن للظھر فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابرد ثم اراد ان یؤذن فقال لہ ابرد ثم اراد ان یؤذن فقال لہ ابرد حتی ساوی الظل التلول فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان شدۃ الحر من فیح جہنم رواہ الشیخان

ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھے سو مؤذن نے ظہر کی اذان کا ارادہ کیا سو آپ نے فرمایا کہ ٹھنڈک ہونے دے پھر ارادہ کیا تو آپ نے یہی فرمایا کہ اتنی ٹھنڈک یہاں تک کہ ٹیلوں کا سایہ برابر ہو جاوے اور فرمایا کہ گرمی کی شدت دوزخ کا بھپارہ ہے روایت کی یہ حدیث شیخین نے

وجہ استدلال مؤلف نے دو بیان کئے ہیں ایک یہ کہ سایہ ٹیلوں کا بعد ڈھل جانے بہت آفتاب کے ہوتا ہے پس اول یہ کہ ڈھلے بقدر چوتھائی حصہ آدھے دن کے پس ہوگا اُس وقت سایہ آدمی کا نصف قد اور جب شروع ہو کر ظہور سایہ ٹیلوں کے برابر ہوگا تو ہوگا سایہ آدمی کا ڈیڑھ قد پس جب ایسے وقت اذان ہوئی تو پھر نماز بوجہ مسنون سے اور نماز مسبوق سے دو مثل تک پہلے آخر ہونے وقت کے فراغت ہوگی۔ دوسری یہ کہ تجربہ کیا گیا یعنی گولہ بنا کر مثل ٹیلے کے زمین پر رکھا گیا تو جب سایہ کو ایک مثل دیکھ کر نماز پڑھی تو قریب دو مثل کے پہلے آخر وقت کے فراغت پائی پس جواب اس کے استدلال

گواہی سے تو کیا دیویں کیونکہ وہ مجرد ایک اہلہ فریبی ہے اور دعویٰ بے دلیل اس لئے کہ اولاً دعوی یہ کیا کہ
اوّل یہ کہ ڈھلے دن بقدر چوتھائی آدھے دن کے اور اس پر کوئی دلیل نہیں۔ پھر کہا کہ وقت ظہور سایہ
ٹیلوں کے برابر ڈیڑھ قد سایہ آدمی کا ہوتا ہے اور یہ محض غلط بلکہ ظہور سایہ ٹیلوں کا آدھے قد سایہ
آنے کے بھی پہلے ہو جاتا ہے اور مساوی ٹیلوں کے بھی اسی وقت ہو جاتا ہے جبکہ سایہ ہر شئے کا برابر
ہوتا ہے جس کو ارتفاع ٹیلے کی زمین سے پہچان ہو وہ جانتا ہے۔ پھر دعوی کیا کہ نماز مسبوق کی اور امام
کے پہلے آخر وقت آنے کے دو مثل کے قریب تک ہوتی ہے یہ بھی غلط ہے اور دھوکا وہاں مسبوق کون تھا
جس کو شامل کیا ہے ایک حادثہ معینہ منقضیہ میں مسبوق کا کیا ذکر کیا یہ تحدید آیندہ نمازوں کی نفی کہ مسبوق
کا وقت پیدا کیا حکایت ماضی میں اس چیز کا جو ثابت نہ ہو ضم کرنا بڑی حماقت ہے اور پھر دعویٰ دس
رکعت ظہر سے فراغت ہونے کا قریب دو مثل کے بھی غلط کیونکہ اگر بالفرض بعد ایک مثل کے نماز شروع
ہو تو بھی سوا مثل کے اندر اندر دس رکعت نماز سے فراغت ہوتی ہے ایسا ہی دعویٰ اس کا اپنے تجربہ
میں کہ جبکہ بعد ایک مثل ٹیلہ کے نمازیں شروع ہوئیں تو قریب دو مثل کے فراغت پائی بھی غلط ہے
اور فراغت دس رکعت ظہر سے بوجہ مسنون سوا مثل کے اندر حاصل ہو سکتی ہے۔ جناب مؤلف سے تعجب
ہے کہ امام صاحبؒ کی مدح میں کہہ چکے ہیں کہ وہ ہر شب میں ہزار رکعت پڑھتے تھے جس کے بحساب
گھنٹوں کے بعد وضع کرنے چار گھنٹہ کے فی گھنٹہ ایک سو پچیس رکعت ہوتی ہیں جیسا کہ باب اول کے
رد میں گذرا اور اپنے دس رکعت ظہر سے اتنے وقت میں فراغت ہونی بیان کرتے ہیں کہ ایک مثل ٹیلوں
کی سے قریب دو مثل کے سایہ گذر گیا تھا سوچنے کا مقام ہے تو اس کے استدلال تو بالکل واہی ہوتے
اور اس حدیث کی ہرگز دو مثل پر دلالت نہیں۔ ہاں البتہ ظاہر حدیث سے بادی الرائے میں اس قدر سمجھا
جاتا ہے کہ پڑھنا ظہر کا بعد ایک مثل کے اس حادثہ سفر میں آنحضرت صلعم سے صادر ہوا ہے اور اس سے
یہ شبہ گذرتا ہے کہ وقت ہر ظہر کا بعد ایک مثل کے باقی رہتا ہے پس جواب اس سے تین ہیں۔ اول یہ
کہ مساوی کہنا ساوی کا سایہ ٹیلوں کو ظاہر ہے کہ تخمیناً اور تقریباً ہے نہ بایں طور کہ گز رکھ کر ناپ لیا تھا اسی
واسطے صحیح مسلم اور ابوداؤد کی روایت میں مساوات کا ذکر نہیں ہے بلکہ اتنا ہی ہے کہ

حتی رأینا فیٔ التلول
یہاں تک کہ دیکھا ہم نے سایہ ٹیلوں کا

اور صحیح بخاری میں بھی تین مقام میں بلا ذکر مساوات ہے دو جگہ کتاب المواقیت میں ہے حتی رأینا

فی التلول اور ایک جگہ بدء الخلق میں ہے حتیٰ فاء الفیئ اور راوی نے اس کی تفسیر کی یعنی التلول یعنے وقع الظل تحت التلول کذا ذکر فی الکرمانی ترجمہ خلاصہ ان عبارتوں کا یہ ہے یعنی ظاہر ہوا سایہ نیچے ٹیلے کے اور دیکھا ہم نے سایہ ٹیلوں کا اور وہ تخمیناً برابر ہوتا پھر بھی مع سایہ اصلی کے ہے نہ اس طرح سے کہ سایہ اصلی الگ کرکے مساوی کہا ہے وھذا لا یخفی علی من لہ ادنی عقل تو در اصل اس وقت سایہ ٹیلوں کا بعد نکالنے سایہ اصلی کے تخمیناً آدھی مثل ہوگا یا کچھ زیادہ اور مثل کے ختم ہونے میں اتنی دیر ہوگی کہ بخوبی نماز سے فارغ ہوئے ہوں گے۔ **دوسرا** جواب یہ کہ مساوات سایہ کے ٹیلوں سے مقدار میں مراد نہ ہو بلکہ ظہور میں یعنی پہلے سایہ جانب مشرقی معدوم تھا اور مساوات نہ تھی ٹیلوں سے کیونکہ وہ موجود نہیں اور وقت اذان کے سایہ جانب مشرقی بھی ظاہر ہو گیا پس برابر ہو گیا ٹیلوں کے ظاہر ہونے میں اور موجود ہونے میں نہ مقدار میں جیسا کہ کہا فتح الباری میں

ویحتمل ان یراد بھذہ المساواۃ ظہور الظل بجنب التل بعد ان لم یکن ظاھرا فساواہ فی الظہور لا فی المقدار انتھی وھکذا فی المحلی

اور احتمال ہے کہ ارادہ کیا جاوے اس برابری سے ٹیلے کے نیچے سایہ کا ظاہر ہو جانا کہ پہلے بالکل نہ تھا تو برابری ظہور میں ہوئی مقدار میں نہ ہوئی چکی عبارت فتح الباری کی اور اسی طرح پر ہے محلی میں

تیسرا جواب یہ کہ یہ تاخیر آنحضرتؐ سے سفر میں واقع ہوئی ہے پس شاید کہ آنحضرتؐ نے اس ارادہ سے تاخیر کی ہو کہ ظہر کو عصر سے جمع کرکے پڑھیں گے جیسا کہ اور سفروں میں جمع کرنا دو نمازوں کا آنحضرتؐ سے ثابت ہے چنانچہ عنقریب ثابت کیا جاوے گا پس سفر کے وقت پر حضرتؐ کے وقت کو قیاس مع الفارق ہے یہ جواب بھی حافظ ابن حجر نے دیا ہے جیسا کہ کہا فتح الباری میں

ویقال قد کان فی السفر فلعلہ اخر الظہر حتی یجمعھا مع العصر انتھے وھکذا انقل فی المحلی الحنفی علی وجہ القبول والتسلیم

اور کہا جاتا ہے کہ سفر میں تھے شاید کہ تاخیر ظہر کی اس لئے کی ہو کہ عصر کے ساتھ ملا دیں۔ ہو چکی عبارت فتح الباری کی اور اسی طرح محلی میں ان کو اور تسلیم کرکے نقل کیا ہے۔

قلت منشاء تاویلات کا یہی ہے کہ احادیث صحیحہ جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر کا نہیں رہنا ثابت ہیں جمعاً بین الادلۃ یہ تاویلیں حنفہ کی گئیں۔ دلیل رابع مولف کی یہ کہ

حدیث میں بریدہ کے واقع ہے

فلما ان کان الیوم الثانی امرہ فابرد بالظہر	اور جب دوسرا دن ہوا آنحضرتؐ نے حکم کیا اُن
فابرد بھا فانعمان یبرد بھا رواہ مسلم فی	کو تو ظہر ٹھنڈک میں پڑھی اور اُسے خوب ٹھنڈا کیا
تمام الحدیث	روایت کی مسلم نے پوری حدیث میں

اور روایت میں ابو موسیٰ کے یوں وارد ہے

ثم اخر الظہر حتی کان قریبا من وقت العصر	پھر تاخیر ظہر کی یہاں تک کہ دوسرے دن کی عصر
بالامس رواہ مسلم	سے قریب ہو گئی

وجہ استدلال یہ بیان کی ہے کہ نماز دوسرے دن بہت ٹھنڈی کر کے پڑھی تھی بایں طور کہ قریب تھا آخر اُس کا ابتداء وقت پہلے دن کی عصر کے اور پہلے دن عصر اُس وقت پڑھی تھی کہ آفتاب اُونچا اور سفید تھا اور اُس وقت پانچ گھڑی دن تھا اور دوسرا یہ کہ لفظ فانعمان یبرد کا اول خود دلالت کرتا ہے دو مثل پر اور اگر مجمل کہو تو بیان کر دیا ہے اُس کو حدیث ابی سعید کی نے جو اوپر گذری **اوّل** وہ حدیث یہ ہے کہ کہا ابو سعید خدریؓ نے

اذن مؤذن النبی صلی اللہ علیہ وسلم للظہر	آنحضرتؐ کے مؤذن نے اذان دی۔ تو آپ
فقال ابرد ابرد وقال انتظر انتظر فان	نے فرمایا کہ ٹھنڈک کر یا فرمایا ٹھیر جا کس لئے کہ
شدۃ الحر من فیح جھنم فاذا اشتد الحر	گرمی کی شدت دوزخ کا بھپارہ ہے جب گرمی کی
فابردوا عن الصلوۃ رواہ الطحاوی وغیرہ	شدت ہوا کرے تو نماز ٹھنڈک میں پڑھا کرو۔

پس ہر چند کہ جواب اس کا یہی تھا کہ کچھ نہ بولتے سے آنست بوائش کہ جوابش ندہی۔ لاکن تاہم واسطے دفع اشتباہ بعضے ناواقفوں کے کہا جاتا ہے کہ اس حدیث سے دو مثل تو کیا ایک مثل سے تجاوز کی بُو بھی نہیں آتی ہے اور آج تک کسی حنفی نے بھی نہیں کہا کہ تانعمان یبرد بھا سے جس کے یہ معنی ہیں کہ خوب ٹھنڈا کیا اُس ظہر کو دو مثل تک ٹھنڈا کرنا مراد ہے اور یہ استنباط اس مؤلف ہی نے اختراع کیا ہے سے بریں عقل و دانش بباید گریست۔

غور کرو کہ خوب خوب ٹھنڈا کرنے سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ ایک مثل سے باہر نکل جاوے اور جو دو وجہ استدلال کی مؤلف نے بیان کی ہیں وہ بالکل واہی اور پوچ ہیں۔ وجہ اول اس لئے

کہ عصر پہلے دن کی آنحضرتؐ نے ایک مثل پر پڑھی تھی جس کو مؤلف کہتا ہے کہ پانچ گھڑی دن رہے پڑھی تھی اور پھر ظہر دوسرے دن کی اس پانچ گھڑی دن رہے کے قریب کہتا ہے اور دلیل اس پانچ گھڑی کی مقدار پر اس کو ٹھیراتا ہے کہ آفتاب اس وقت بلند اور سفید خالص تھا اور اتنا نہیں جانتا کہ پھر ڈیڑھ پہر دن رہے بھی آفتاب سفید اور بلند ہوتا ہے شاید اس کے نزدیک پہر ڈیڑھ پہر دن رہے آفتاب نیچا اور زرد ہوتا ہوگا اور پانچ گھڑی دن رہے بلند اور سفید ہو جاتا ہوگا۔ یہ باتیں سوائے باولوں کے کسی سے صادر نہیں ہوتیں۔ اور وجہ ثانی اس لئے لغو ہے کہ لفظ فانعم ان یبرد بہا کا جس کے یہ معنی ہیں کہ خوب ٹھنڈا کیا کسی عاقل کے نزدیک خواہ وہ ہندو ہی ہو دو مثل پر دلالت نہیں کرتا اور نہ اس کے اجمال کو حدیث ابو سعید کی اٹھاتی ہے۔ کیونکہ اس میں بھی ایسا کوئی لفظ نہیں جس سے ایک مثل سے تجاوز کرنا معلوم ہو چنانچہ حدیث بالا اس کی منقول ہے پھر معلوم نہیں کہ مؤلف مجنون کس خبط سے الغم ان یبرد بہا سے دو مثل نکالتا ہے فالی اللہ المشتکی۔ پس ان چاروں دلیلوں مؤلف کی سے بوجہ معقول جوابات ہو لئے اور ثابت ہو گیا کہ اس کی ایک دلیل سے بھی ثابت نہیں ہوتا کہ وقت ظہر کا بعد ایک مثل کے باقی رہتا ہے چہ جائے دو مثل تک۔ اب سنو کہ مؤلف نے حدیث جبرائیل سے بھی جو متمسک جمہور کے درباب ایک مثل کے ہے استدلال کیا ہے اس پر کہ وقت ظہر کا دو مثل تک رہتا ہے اور وجہ استدلال یہ بیان کی ہے کہ جبرائیلؑ نے دوسرے دن ظہر اس وقت پڑھی تھی جس وقت پہلے دن عصر پڑھی تھی یعنی ایک مثل پر پس اس سے اشتراک دونوں نمازوں کا ایک وقت میں بقدر چار رکعت کے پیدا ہوا اور پھر وہ اشتراک منسوخ ہے حدیث

اذا صلیتم الظہر فانہ وقت الی ان یحضر العصر | جب تم ظہر پڑھو تو اس کا وقت ہے عصر کے وقت ہونے تک

سے تو آخر وقت ظہر کا ایک مثل منسوخ ہوا بدلالت حدیث ابوہریرہؓ وغیرہ کے اور متعین ہوا دو مثل آخر وقت ظہر کا۔ تو جواب اس کا تحت اول حدیث کے احادیث ایک مثلی میں سے کلام سے شیخ سلام اللہ حنفی اور امام نووی کے گذرا اور حاصل اس کا یہ ہے کہ جبرائیلؑ نے دوسرے دن ظہر سے ایک مثل پر فراغت پائی تھی نہ یہ کہ شروع کی تھی اور پہلے دن عصر اس وقت میں یعنی بعد ایک مثل کے شروع کی تھی پس اشتراک نہ رہا تو کہ اس کے نسخ سے آخر وقت ظہر کا دو مثل ہو جاوے اور ان معنی کو

امام نووی نے خوب مدلل بیان کیا ہے پس طرف پہلی حدیث ایک مثل کے رجوع کرنا چاہیئے اور ایک دلیل عقلی مؤلف نے بیان کی ہے وہ یہ کہ بعد دو مثل کے نماز پڑھنے سے بالیقین نماز اپنے وقت میں ادا ہوتی ہے اور اگر ایک مثل کے بعد پڑھیں تو شاید ہے کہ اللہ کے نزدیک وقت نہ ہوا ہو پس ہوگی نماز قبل وقت کے اور یہ درست نہیں بالاجماع پس اس کا جواب یہ ہے کہ اگر باوجود قیام دلائل قطعیہ کے اور اتفاق تمام جہان کے اوپر ایک مثل کے خلاف امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا بے دلیل موجب اس بات کا ہو سکتا ہے کہ بعد ایک مثل کے قبل دو مثل کے نماز عصر کی پڑھنی قبل وقت سے ہوگی اس احتمال سے کہ شاید عند اللہ وقت نہ ہوا ہو تو چاہیئے کہ اگر کوئی مدعی بلا دلیل دعوی کرے کہ وقت نماز عصر کا بعد تین مثل کے داخل ہوتا ہے اور اس پر کچھ دلیل نہ رکھتا ہو جیسا کہ امام ابو حنیفہ رح دو مثل پر کوئی دلیل نہیں رکھتے تو اس کے دعوے بلا دلیل سے نماز عصر کو تین مثل کے ورے جایز نہ رکھیں اس احتمال سے کہ شاید اللہ کے نزدیک تین ہی مثل کے بعد وقت ہوتا ہو اور یہ کوئی نہیں کہے گا حتی المؤلف الحنفی۔ حالانکہ یہ قول تین مثل کا اور حنفیوں کا دو مثل کا دونوں برابر ہیں بے دلیل ہونے میں۔ پس معلوم ہوا کہ مجرد تملات بے دلیل عمل سے اوپر امر با دلیل اور متفق علیہ جمہور کے مانع نہیں ہوتا اور باعث عدم احتیاطی کا نہیں ہوتا اور ایک دلیل دو مثل پر صاحب ہدایہ نے بیان کی ہے وہ یہ کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابردوا بالظھر فان شدۃ الحر من فیح جھنم یعنی ٹھنڈا کرو ظہر کو شدت گرمیوں ہیں۔ اور شدت گرمی کی دیار عرب میں عین مثل پر ہوتی ہے پس ٹھنڈک اسی وقت پر ہوگی جبکہ ایک مثل سے سایہ متجاوز ہوگا جیسا کہ ہدایہ میں فرماتے ہیں ولہ قولہ علیہ السلام ابردوا بالظھر فان شدۃ الحر من فیح جھنم واشد الحر فی دیارھم فی ھذا الوقت پس جواب دینا اس تقریر کا ہم کو ضرور نہیں کیونکہ خدا کے فضل و کرم سے حنفیوں ہی نے اس کو رد کر دیا ہے کہا قاضی ثناء اللہ پانی پتی حنفی نے تفسیر مظہری میں

وھذا الاستدلال ضعیف جدا ودلالۃ حدیث الابراد علی بقاء وقت الظھر بعد المثل ممنوع بل الابراد امر اضافی وشدۃ الحر انما یکون عند الزوال وبعض الابراد یحصل قبل بلوغ الظل مثل الشئ ولو کان الحر فی دیارھم

اور یہ دلیل پکڑنا کھلا ضعف ہے اور دلالت کرنا حدیث ابراد ظہر کا اس پر کہ ظہر کا وقت بعد ایک مثل کے رہتا ہے مسلم نہیں ہے۔ بلکہ ابراد ایک امر اضافی ہے اور شدت گرمی کی عین دوپہر میں ہوتی ہے اور ایک مثل پہلے کچھ شدت گھٹ جاتی ہے اور

حين بلوغ ظل الشئ مثله اشد مما قبله لكان مقتضى الامر بالابراد تعجيل الصلوة في اول الوقت والله اعلم انتهى

اگر اُن کے ملک میں ایک مثل پر شدت گرمی کی ایک مثل کے پہلے سے زیادہ ہوتی تو یہ چاہیئے تھا کہ جلدی کرکے اول وقت پر نماز ہو آگے اللہ جانے۔

اور کہا مولانا عبدالعلی حنفی نے ارکان اربعہ میں

وبخدشه انه روى النسائى وابوداؤد عن ابن مسعود قال كان قدر صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فى الصيف ثلثة اقدام الى خمسة وفى الشتاء خمسة اقدام الى سبعة اقدام وخمسة الاقدام تكون اقل من المثل فقد علم ان الابراد يحصل اذا كان ظل القامة خمس اقدام فلا يعارض حديث الابراد حديث جبرئيل انتهى

اور اس میں خدشہ ہے کیونکہ نسائی اور ابو داؤد نے عبداللہ بن مسعود سے روایت کی ہے کہ آنحضرتؐ کی مقدار نماز ظہر گرمی میں تین قدم سے پانچ تک تھی اور جاڑے میں پانچ سے سات تک اور پانچ قدم ایک مثل سے کم ہوتے ہیں سو جانا گیا کہ پانچ قدم سایہ قدم آدم پر ٹھنڈک حاصل ہو جاتی تھی۔ تو حدیث ابراد اور حدیث جبرئیل میں معارضہ نہیں رہا۔

اور کہا شیخ ابن الہمام نے جو حنفیوں کے سردار ہیں فتح القدیر حاشیہ ہدایہ میں

ان غاية ما لزم من استدلال الهداية ان وقت الظهر يبقى بعد بلوغ الظل مثله ولا يلزم منه الانتهاء الى بلوغ الظل مثلين فالدليل قاصر عن المدعى انتهى وما قال ابن الهمام فى الجواب الا ان يقال انه صلى الله عليه وسلم صلى فى اليوم الثانى عند بلوغ الظل مثلين فهو المتعين للعصر من دون معارض فيهما قبيلة وقت الظهر انتهى فجوابه ما قال الشيخ سلام الله الحنفى فى جواب من استدل بما روى عنه عليه السلام

انتہا دلیل ہدایہ کی یہ ہے کہ ایک مثل کے بعد ظہر کا وقت باقی رہتا ہے تو اس سے یہ کیونکر لازم آیا کہ دو مثل تک وقت کی انتہا ہے۔ تو دلیل بیچ اثبات مدعا سے نقصان رہا ہو۔ ہو چکی عبارت فتح القدیر کی۔ اور وہ جو جواب میں ابن الہمام نے کہا ہے کہ مگر یہ کہا جاوے کہ آنحضرتؐ نے دوسرے دن دو مثل پر عصر پڑھی تو وقت عصر کا معین ہو گیا اور اُس سے پہلے ظہر کا وقت رہ گیا تو جواب اُس کا وہ ہے جو سلام اللہ حنفی نے محلی میں اس کے جواب میں کہا ہے جس نے آنحضرتؐ کے دو مثل پر

انه صلی العصر حین صار ظل کل شیٔ مثلیه علی کون اول وقت العصر یصیر الظل مثلین وھو ما فی المحلی وھو کما تری حکایۃ حال لا یدل علی کون اول وقتہ ذلک انتھی والاعتذار عن ایراد ابن الھمام علی استدلال صاحب الھدایۃ بانہ لا قائل بکون ما بعد بلوغ الظل المثل وقبل بلوغہ مثلین خطاء عظیم لانہ خلاف ما ھم علیہ من ان وقت العصر من بعد بلوغ الظل المثل الی مثلین قبلھما او بعد ھما الی الغروب وعلی التنزل لا ینفعہم الدافع فانہ یطلب الدلیل علی القول او عدم ذلک القول فکیف یجد بہ عدم قولہم بلا دلیل اطمینانا فانھم فیبقی ایراد ابن الھمام کما کان

نماز عصر پڑھنے سے عصر کا اول وقت دو مثل پر ثابت کیا ہے کہ یہ ایک حکایت حال ہے اس پر دلالت اس میں نہیں کہ وہ اول وقت ہے۔ ہو چکی عبارت محلی کی اور ابن الہمام نے ہدایہ کی دلیل پر اعتراض جو کیا ہے۔ اس سے یوں عذر کرنا کہ اس کا تو کوئی قایل بھی نہ تھا بڑی خطا ہے اس واسطے کہ مشایخ کے مسلک کا انکار کرنا ہے۔ وہ تو اس پر ہیں کہ وقت عصر کا مثل اور مثلین سے غروب تک اور اگر وہ عذر مانا بھی جائے تو معترض کب چپکا رہ سکتا ہے، وہ تو دلیل طلب کرے گا۔ بے دلیل صرف کسی کے قائل نہ ہونے سے اس کو اطمینان کا فائدہ کیونکر ہو گا سمجھ لے تو۔ غرضکہ اعتراض ابن ہمام کا اپنے حال پر رہا۔

پس ان عبارتوں حنفیہ کی سے چار جواب دلیل صاحب ہدایہ کے معلوم ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ دعوی حاصل ہونے ٹھنڈک کا دیار عرب میں ایک مثل پر نہ ورے اس کے مخدوش ہے کیونکہ ابن مسعود کی روایت میں آیا ہے کہ آنحضرت گرمیوں میں پانچ قدم سایہ ڈھلنے تک نماز ظہر کی پڑھا کرتے اور جاڑے میں سات قدم تک جو ایک مثل ہوتا ہے فارغ ہو چکتے اور ظاہر ہے کہ وہ پانچ قدم ایک مثل سے کم ہی ہیں تو معلوم ہوا کہ اس دیار میں پانچ قدم پر دو قدم پہلے ایک مثل سے ٹھنڈک ہو جاتی ہے اور یہی قدر مراد حدیث ابوداؤد میں جو مجمل ہے پس حدیث ابراد معارض حدیث جبرئیل کی جس میں ایک مثل وقت ظہر کا پایا جانا ہے نہیں ہے ہذا حاصل جواب مولانا عبد العلی۔ دوسرا جواب یہ کہ شدت گرمی کی تو وقت زوال ہی کی ہوتی ہے اور بعد زوال کے ایک مثل کے ورے کچھ تو ٹھنڈک ہو جاتی ہے پس کافی ہے مقتضی امر کو اسی قدر اور اگر بقول صاحب ہدایہ کے ملک عرب میں ایک مثل پر زیادہ شدت گرمی کی ہوتی

ہے بہ نسبت نصف النہار کے یا پاؤ مثل کے یا آدھی مثل کے تو مقتضی امر کا یہ ہوا کہ قبل ایک مثل کے ٹھنڈک ہی میں نماز پڑھیں۔

اقول یہی مجمل ہے قول اس شخص کے کا جو ابردوا بالظہر کے یہ معنی کرتا ہے کہ ظہر اول وقت میں پڑھو یعنی اگر تم کہو کہ شدت گرمی کی عین مثل پر ہوتی ہے بہ نسبت اول وقت کے تو اول وقت پڑھو تو کہ ابراد حاصل ہو بیچ وقت ظہر کے کہ ایک مثل ہے پس دفع ہو گیا یہاں سے اعتراض مؤلف کا جو مسئلہ تیسرے میں اس معنی پر کیا تھا اور اس معنی کو واہی کہہ کر واہی بن گیا تھا یہ نہ سمجھا کہ یہ معنی مطلقاً نہیں بلکہ اس تقدیر پر ہے جو ہم نے اور ہمارے پیشواؤں کچھ جنھوں نے اختراع کی ہے کہ دیار عرب میں گرمی وقت ایک مثل کے بہ نسبت اول وقت کے زیادہ ہوتی ہے فتدبرعـــہ تیسرا جواب بہ فرض کیا کہ ملک عرب میں ایک مثل کے بعد ہی ٹھنڈک ہوتی ہے لاکن تم نے تو ہر ملک میں یہی حکم دے رکھا ہے پس ایک ایک ملک کی گرمی پر ہر ملک کو کس دلیل سے قیاس کیا ہے۔

عـــہ قولہ فتدبر اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مثل پر خوب ٹھنڈک ہو جاتی ہے جیسا کہ خود مؤلف تنویر نے تیسرے طریق میں حدیث ابوذر رض کی نقل کی کہ جب موذن نے اذان دینے کا ارادہ کیا تو رسول اللہ نے فرمایا کہ ٹھنڈک ہونے دو پھر ارادہ کیا تو بھی یہی فرمایا پھر تیسری بار ارادہ کیا تو فرمایا کہ اتنی ٹھنڈک یہاں تک کہ ٹیلوں کے برابر سایہ ہو جاوے انتہی مختصراً۔ اور اس حدیث کو دلیل ٹھیرائی اور مؤلف کے اور پیشواؤں کا یہ حال ہے کہ فرماتے ہیں کہ مثل پر بہت شدت گرمی کی ہوتی ہے چنانچہ قاضی ثناء اللہ حنفی تفسیر مظہری میں فرماتے ہیں کہ قال ابوحنیفۃ رح اشد الحر فی دیارھم فی ھذا الوقت حین صار ظل کل شئی مثلہ یعنی فرمایا امام ابوحنیفہ رح نے کہ بہت شدت گرمی کی مثل پر ہوتی ہے اور شیخ سلام اللہ حنفی محلی میں نقل کرتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے دلیل پکڑی ہے یہ کہ ابراد نہیں حاصل ہوتا مگر جد جانے شدت گرمی کے اور نہیں جاتے شدت گرمی کے مگر بعد مثل کے اور مثل تک بہت شدت ہوتی ہے عبارتہ ہکذا واستدل صاحب الہدایۃ بان الابراد لا یحصل الابعد ذہاب اشتد ادالحر ولایذھب فی تلک البلاد الابعد کون الظل مثلہ۔ انتہٰی پس اب مؤلف تنویر اگر اپنی دلیل کو ٹھیک رکھا چاہیں تو چاہیے کہ پہلے اپنے امام اور پیشواؤں کی تکذیب کریں اور تقلید بے دلیل سے باز آویں قال الشاعر داعی عن التقلید فھو ضلالۃ ٭ ان المقلد فی سبیل الھالک ۱۲ لطف حسین عافاہ اللہ فی الدارین

هذان الجوابان مما قاله القاضی ثناء الله قدس سرّه

یہ دونوں جواب وہ ہیں جن کی تقریر قاضی ثناء اللہ نے کی ہے

چوتھا جواب یہ کہ بطور فرض محال کے فرض کیا کہ ہر ملک میں عرب ہو خواہ ہند خواہ روم خواہ شام گرمی وقت ایک مثل تک زیادہ رہتی ہے اور بعد ایک مثل کے ٹھنڈک ہوتی ہے لیکن ایک مثل کے بعد سے دو مثل تک وقت رہنا ظہر کا کہاں سے ثابت ہوتا ہے تو دلیل ناقص رہی لہذا مفاد کلام ابن الہمام

اقول اگر ایک مثل سے نماز میں شروع ہوں اور لمبی قرأت اور طویل رکوع اور سجودسے بیس رکعتیں پڑھیں تو ڈیڑھ مثل تک بخوبی فراغت حاصل ہوتی ہے پھر کیا دلیل ہے باقی رہنے پر وقت ظہر کے دو مثل تک پس ثابت ہوا کہ کوئی دلیل قوی یا ضعیف نہیں جس سے وقت ظہر کا دو مثل تک ثابت ہو اسی واسطے جناب قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے جن کو شاہ عبدالعزیزؒ بیہقی وقت کہا کرتے باوجودیکہ بڑے حنفی اور فقیہ تھے صاف کہہ دیا ہے کہ یہ وقت دو مثل تک کسی حدیث صحیح یا ضعیف سے ثابت نہیں ہوتا اور اسی واسطے صاحبین امام سے مخالف ہو کر موافق جمہور کے ہو گئے جیسا کہ ابتدا مسئلہ میں کلام اُن کا تفسیر مظہری سے نقل کیا گیا پس اسی واسطے امام قمقام عالی مقام انصاف میں عدل آئین امامنا و مولانا ابو حنیفۃ النعمان افاض اللہ شآبیب العفو والغفران اپنے مذہب کو اخیر میں چھوڑ کر قائل ہوئے ہیں کہ وقت ظہر کا ایک مثل تک ہے اور حنفی لوگ اُن کے متبع پھر بھی مانند کچہری عدالت کے وکیلوں کے اُن کی طرف سے وکیل ہو کر جھگڑا اور مجادلہ نہیں چھوڑتے بڑا تعجب ہے کہ مدعی اور مدعی علیہ تو آپس میں راضی اور موافق ہو گئے ہیں اور وکیلوں کو جنگ و جدال سے اب تک صبر نہیں ہے اور رجوع امام کا اپنے مذہب سے طرف قول صاحبین اور جمہور کے بہت ائمہ حنفیہ نے اپنی کتب میں لکھا ہے۔ ایک ان میں سے صاحب خزانۃ الروایات ہیں کہ ملتقی البحار سے رجوع امام کا نقل کرتے ہیں اور ایک صاحب فتاویٰ شافی ہیں اور ایک صاحب کتاب انیس اور ایک صاحب الجواہر المنیر شرح تنویر الابصار ہیں اور ایک امام ہندوانی ہیں اور ایک صاحب صراط القویم ہیں چنانچہ ملا عابد سندی حنفی مواہب لطیفہ شرح مسند امام ابی حنیفہ میں فرماتے ہیں

وقد الف الشیخ زین الدین بن نجیم صاحب البحر الرائق رسالته لتائید مذهب الامام فی هذه المسألة خاصة واستدل علی مطلوبه

اور بلاشک شیخ زین الدین بن نجیم صاحب بحر الرائق نے ایک رسالہ خاص اس مسئلہ میں تالیف کیا ہے جس میں اپنے امام کے مذہب کی تائید کی ہے۔ اور

بادلة متعددة واجاب عنها الشيخ ابو الحسن
السندی فی حاشیة علی فتح القدیر لابن الهمام
لکن لما رایت رجوع الامام الی قول الجمهور ما
وسعنی ذکر شئ من الادلة والجواب علیها
رد الاختصار مع انه روی فی المسألة المذکورة
عن الامام ابی حنیفة رح روایات متعددة فمنها
روایة صیرورة الظل مثلین سوی فئ الزوال
ومنها روایة المثل والمشهور ان کلتا الروایتین
فی خروج الظهر ومجیئ العصر وذکر فی المحیط
البرهانی والاسرار لا تعرض فی روایة المثلین
بخروج الظهر وانما هی فی مجیئ العصر ومنها
ان المعتبر فی خروج الظهر المثل وفی مجیئ
العصر المثلان ثم المشهور بین الاصحاب
ان الاولی روایة محمد رحمة الله علیه و
الثانیة روایة الحسن عنه والثالثة روایة
اسد بن عمرو عنه وان الاولی هی ظاهر
الروایة فلذلك اتخذها الناس مذهبا
للامام کما هو رای الحنفیة فی ظاهر الروایة
وجعل صاحب المبسوط الاولی روایة ابی
یوسف عنه والثانیة روایة محمد عنه و
الثالثة روایة الحسن عنه وجعل الطحاوی
فی شرح الاثار الروایة الاولی روایة ابی یوسف
والثانیة روایة الحسن عنه وذکر فی

اپنے مطلوب پر چند دلیلیں پیش کی ہیں اور اس کا
جواب شیخ ابو الحسن سندی نے ابن الہمام کی فتح القدیر
کے حاشیہ میں دیا ہے لیکن میں نے جو امام کا رجوع
جمہور کے قول کی طرف دیکھا تو دلیلیں اور جوابات
ذکر نہ کئے ۔ اور امام سے اس مسئلہ میں چند روایتیں
ہیں۔ یوں بھی ہے کہ سوا سایہ اصلی کے دو مثل
سایہ ہو اور ایک مثل کی بھی روایت ہے
اور مشہور یہ ہے کہ یہ دونوں روایتیں ظہر کے
جانے اور عصر کے آنے میں ہیں اور محیط برہانی
اور اسرار میں مذکور ہے کہ دو مثل کی روایت میں
ظہر کے جانے کی بحث نہیں ہے وہ تو صرف عصر
کے آنے کی ہے اور یوں بھی روایت ہے کہ ظہر
جانے میں تو ایک مثل کا اعتبار ہے اور عصر آنے
میں دو مثل کا پھر مشائخ میں مشہور یوں ہے کہ پہلی
روایت امام سے امام محمدؒ کی ہے اور دوسری حسن
کی اور تیسری اسد بن عمرو کی اور پہلی ظاہر الروایت
ہے اسی واسطے لوگوں نے اسے مذہب ٹھہرایا ہے
جیسا کہ حنفیوں کی رائے ظاہر الروایت میں ہے اور
صاحب مبسوط نے پہلی روایت ابی یوسفؒ کی ٹھہرائی
ہے اور دوسری محمدؒ اور تیسری حسنؒ کی اور طحاوی
نے شرح آثار میں پہلی ابی یوسف کی اور دوسری
حسن کی۔ اور ملتقی البحار کے حوالے سے خزانۃ الروایات
میں مذکور ہے کہ امام ابی حنیفہ رح نے صاحبین کے

خزانة الروايات ناقلا عن الملتقى البحار ان اباحنيفة رحمه الله قد رجع فی خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر الی قولهما وممن نقل ایضا رجوع الامام الی قول صاحبیه صاحب الفتاویٰ الشافی وصاحب کتاب الانیس وصاحب الجوهر المنیر شرح تنویر الابصار وذکره ایضا فی زیادات الهندوانی علی مستدرک الشیبانی فی باب مایحل اکله وما لایحل قال قد صح رجوع ابی حنیفة عن قوله لا یحل اکل لحم الخیل وعن اختلاف الشفق وخروج وقت الظهر ودخول وقت العصر وعن اشیاء عددها وممن نقل الرجوع ایضا صاحب صراط القویم فاذا کان هذا القدر متقررا فی رجوع الامام وانضم الی ذلک قول اهل مذهب اذا کان الامام فی جانب وصاحباه فی جانب فالمفتی بالخیار ان شاء افتی بقول الامام وان شاء افتی بقول الصاحبین کان العدول الی قول الجمهور واجبا واما قول صاحب البحر لا نفتی ولا نعمل الا بقول الامام الاعظم وان افتی المفتون بخلافه فذلک محله فیما لم یختلف الروایة فی تلک المسئلة عن الامام ولم ینقل عنه الرجوع والافمتی اختلف الروایات عنه وکانت احد اهاما

قول کی طرف رجوع کیا ہے اور اُن لوگوں میں سے جنہوں نے امام کا رجوع صاحبین کے قول کی طرف نقل کیا ہے صاحب فتاوی شافی ہے اور صاحب کتاب انیس اور صاحب جوہر منیر شرح تنویر الابصار اور زیادات ہندوانی بھی جو مستدرک شیبانی پر ہے حلال اور حرام کے باب میں رجوع ذکر کرکے کہا ہے اور بلا شک صحیح ہوگیا رجوع ابی حنیفہ رح کا اس قول سے کہ گھوڑے کا گوشت حلال نہیں اور اختلاف شفق سے اور وقت ظہر کے جاتے اور عصر کے آنے سے اور کئی مسئلے ذکر کیے ہیں۔ اور ان لوگوں میں سے صاحب صراط قویم بھی ہے سو جب یہ روایات رجوع میں ٹھہریں اور ان سے ملا دہ قول اہل مذہب کا کہ جب امام ایک جانب ہوں اور صاحبین ایک جانب تو مفتی کو اختیار ہے کہ صاحبین کے قول پر فتویٰ دیوے یا امام کے قول پر تو اب جمہور کے قول کی طرف پھرنا واجب ہوگیا۔ اور یہ قول صاحب بحر کا کہ ہم تو امام ہی کے قول پر فتویٰ اور عمل رکھتے ہیں۔ اگرچہ اور مفتی فتویٰ دیویں اس کے مخالف تو وہ ایسے مقام پر ہے کہ جہاں روایتیں مختلف ہیں اور رجوع منقول نہ ہو ورنہ جہاں روایات مختلف

يتمسك صاحباه ويرديانه عن الامام فعل ذلك الاقول الامام فمن افتى بقولهما فانما رواياه من قول الامام لا برايهما المجرد عن قول الامام فتنبه۔ انتهى

ہوں اور ایک روایت ایسی ہو کہ صاحبین اپنا عمل درآمد اُس پر ٹھہرادیں اور امام سے اُس کو نقل کریں تو وہ بھی امام ہی سے نقل کرتے ہیں نہ محض اپنے رادی سے ہو چکا کلام سندی کا۔

کلام السندی اور اسی سبب سے بہت سی کتب مشہورہ متداولہ معتبرہ ہیں۔ جیسے بدایع اور غایۃ البیان حاشیہ ہدایہ اور ینابیع اور غرر الاذکار اور برہان اور فیض وغیرہا میں ایک مثل کے تصحیح کی ہے اور اسی کو مذکور فی الاصل کہا ہے اور قابل عمل کے ٹھیرایا ہے اور طحاوی نے بھی اسی کو اخذ کیا ہے جیسا کہ کہا شیخ سلام اللہ حنفی نے محلی میں

وروی عن ابی حنیفۃ ان وقت الظہر الی المثل کما قالت الثلثۃ الباقیۃ والجمہور وفی البدایع ھو الصحیح المذکور فی الاصل وفی غایۃ البیان بہا اخذ ابو حنیفۃ وھو المشہور عنہ وفی الینابیع ھو الصحیح عن ابی حنیفۃ وفی الدر المختار ھو قولہما و زفر وقال الطحاوی وبہ ناخذ وفی غرر الاذکار وھو الماخوذ بہ وفی البرھان ھو الاظہر لبیان جبرئیل وھو نص فی الباب وفی الفیض وعلیہ عمل الناس الیوم وبہ یفتی انتھی

اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ وقت ظہر کا مثل تک ہے جیسا کہ اور تینوں اور جمہور کہتے ہیں۔ اور بدایع میں ہے کہ یہی صحیح ہے۔ اور یہی اصل میں مذکور ہے اور غایۃ البیان میں ہے کہ اسی کو امام ابو حنیفہ رح نے اختیار کیا ہے اور یہی روایت امام سے مشہور ہے اور ینابیع میں مذکور ہے کہ یہی صحیح ہے امام ابو حنیفہ رح سے اور در مختار میں ہے کہ یہی قول ہے صاحبین کا اور زفر کا اور طحاوی نے کہا کہ ہم لوگ اسی کو لیتے ہیں اور غرر الاذکار میں ہے کہ یہی لیا گیا ہے اور برہان میں ہے کہ یہی ظاہر تر ہے کیونکہ جبرئیل نے بیان کیا اور یہی نص ہے اس باب میں اور فیض میں ہے کہ اسی پر لوگوں کا عمل ہے ان دنوں اور اسی پر فتویٰ دیا گیا۔ ہو چکی عبارت محلی کی۔

اور واضح ہو کہ نقل کرنا ہمارا رجوع امام کی کو طرف مثل کے اور بیان کرنا ہمارا معتمد ہونے کو اور قابل فتویٰ کے ہونے کو نزدیک بہت علماء حنفیہ کے بھی محض بطور الزام ہے اور بصورت اظہار خبر

واقعی کے نمایاں طور اور اس نظر سے ہے کہ امام کے رجوع سے ہم کو گنجایش عمل کی احادیث ایک مثلی پر ہوئی حاشا و کلا اس لئے کہ اگر امام ابو حنیفہ رح اور اُن کے صاحبین بھی اور تمام حنفی اگلے پچھلے ایک مثل کے قایل نہ ہوتے تو بھی ہم کو احادیث یک مثلی صحیحہ مرویہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل کرنے میں کچھ تامل نہ ہوتا ہمارے نزدیک عالموں بالحدیث کو اتباع رسول اللہ کی حدیث کا مجتہد کے عمل اور اخذ پر موقوف نہیں جیسا کہ باب ثانی کے جواب میں بدلائل قطعیہ ثابت کیا گیا واللہ تعالے اعلم بالصواب

فالحمد للہ علی ما وفقنا لاثبات المثل للفصل بین الظھر والعصر بالحجج الساطعۃ والقول الفصل وایدنا علی نفی الفصل بالمثلین الذی لم یثبت فی حدیث صحیح ولا ضعیف عن النبی سید الثقلین ولم یتلقاہ بالقبول جمہور اھل العلم من المجتھدین الماجورین فی النشاتین وصلی اللہ علی رسولہ محمد و آلہ الطالبین للحسنیین

اللہ کا شکر ہے اس پر کہ اُس نے ہمیں توفیق دی کہ ایک مثل کو ظہر اور عصر میں روشن دلیلوں سے اور قول فیصل سے ہم نے فاصل ثابت کیا اور اُس پر کہ اُس نے ہماری تائید کی اوپر نفی فاصلہ مثلین کے کہ وہ کسی حدیث صحیح یا ضعیف میں آنحضرت سے ثابت نہیں اور جمہور علمار مجتہدین نے اُس کو قبول بھی نہیں کیا۔ اور اللہ رحمت نازل کرے اپنے رسول اور اُس کی آل پر جو دو جہان کی نیکی کے طالب تھے۔

قال۔ مسئلہ پانچواں جمع کرنا دو نمازوں کا بیچ ایک وقت کے

اقول۔ اس مسئلہ کی تحقیق کان لگا کر سننی چاہیئے کہ اس مسئلہ میں جناب مؤلف نے بہت ابلہ فریبی اور حق پوشی کی ہے کہ دلایل میں وہ حدیثیں بیان کی ہیں جن کی طرف ہم کو کچھ التفات نہیں یعنی ایک روایت ابو داؤد کی جس کے راوی میں ضعف تھا ہماری دلیل ٹھیرا کر نقل کر دی اور جو روایتیں صحیحہ متعددہ اُس میں تھیں چھوڑ دیں ایسا ہی ایک روایت معجم اوسط طبرانی کی ہے اور ایک روایت اربعین حاکم کی ہے جن میں کچھ ضعف تھا دلایل ٹھیرا کر نقل کر کے اُن کے بعض راویوں پر طعن کر دیا اور جو روایتیں صحیحہ متعددہ بخاری اور مسلم اور ترمذی اور ابو داؤد اور نسائی اور ابن ماجہ اور مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ اور مسند ابی یعلی اور مصنفات بیہقی اور مؤطا امام مالک رح اور مؤطا امام محمد رح اور معانی الآثار طحاوی اور مستخرج لابی نعیم وغیرہا میں مشہور اور متداول تھیں نقل کر کے اُن کا جواب نہیں

دیا کاش صحاح ستہ ہی کی صحیح حدیثوں کو دلیل ٹھیراتا اور پھر اُن سے جواب دیتا یہ کیا دین داری ہے اور کیا مردانگی کہ کتب متداولہ صحیحہ بخاری و مسلم جیسی کو چھوڑ کر اربعین حاکم اور اوسط طبرانی کو جا پکڑا اور اُن سے دو روایتیں ضعیف نقل کر کے اُن کا جواب دے دیا تو کہ عوام کو یقین ہو کہ مجوزین جمع بین الصلوتین کی فقط اسی قدر دلیلیں رکھتے ہیں جن کو مؤلف نے تضعیف کر دیا خیریت جو کیا بزعم خود اچھا کیا اب ہم سے تحقیق اس مسئلہ کی کماینبغی سُنی چاہیئے کہ اپنی دلیلیں کیسی قوی پیش کرتے ہیں اور تمام حنفیوں کے عذرات کو جو مؤلف نے بیان کئے ہیں وہ بھی اور جو اور حنفیوں نے بیان کئے ہیں وہ بھی کس طرح بالاستیعاب نقل کر کے اُن کا جواب دیتے ہیں پس مخفی نہ رہے کہ جمع بین الصلوتین فی السفر صحیح اور ثابت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بروایت جماعت عظیمہ کے صحابہ کبار سے جن میں ہیں علی رضؓ اور عبد اللہ بن عمر رضؓ اور انسؓ اور عبد اللہ بن عمرو بن عاصؓ اور عائشہ رضؓ اور ابن عباسؓ اور اسامہ بن زیدؓ اور جابر رضؓ اور ابو جحیفہ رضؓ اور معاذ بن جبلؓ اور ابن مسعود فی احد الروایتین اور سعد بن ابی وقاص رضؓ اور سعید بن زیدؓ اور ابو موسیٰ اشعری رضؓ اور ابو ہریرہ رضؓ اور کئی سوائے ان کے اور مروی ہیں روایتیں ان کی اُن تیرہ کتب حدیث میں جن کا ذکر بالا گذرا اور کتنی اور کتب میں سوائے اُن کے لاکن مجموعہ روایات میں بعضی تو ایسی ہیں کہ اُن میں فقط جمع کرنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا دو نمازوں کو بیان کیا ہے اور کیفیت اُس جمع کی بیان نہیں کی پس حنفی لوگ اُن حدیثوں میں یہ تاویل کرتے ہیں کہ مراد اس جمع سے جمع صوری ہے یعنی پہلی نماز کو آخر وقت میں پڑھا اور دوسری کو اول وقت پڑھا تو بہ بظاہر اور بصورت جمع معلوم ہوتی ہے اس طور پر کہ اُس میں تاویل جمع صوری کو دخل ہے بیان کی گئی ہے اس لئے وہ حدیثیں جن میں تاویل کو مخالف کی دخل نہیں ذکر کرتے ہیں تو منصفین با فہم اور ناظرین با علم ان حدیثوں مجملۃ الکیفیت کو بھی انہیں احادیث مبینۃ الکیفیت پر محمول سمجھیں تو واضح ہو کہ جمع بین الصلوتین دو قسم ہے جمع تقدیم اور جمع تاخیر پس دونوں قسموں کی حدیثیں علیحدہ علیحدہ ذکر کرتے ہیں حدیثیں جمع تقدیم کی روایت کی ہے مسلم نے طریق سے حکم بن عتبہ کی ابو جحیفہ سے

قال خرج رسول اللہ صلعم بالھاجرۃ الی البطحی فتوضأ فصلی الظھر رکعتین والعصر رکعتین وبین یدیہ عنزۃ قال شعبۃ وزاد

ابو جحیفہ نے کہا کہ نکلے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم دوپہر کو طرف بطحاء کے اور وضو کیا اور ظہر اور عصر پڑھی اور اُن کے آگے ایک برچھی کھڑی تھی

فیه عون عن ابیه ابی جحیفة وکان یمر من وراٸها المرأة والحمار

اور عورتیں اور گدھے اُس سے اُدھر پھرتے تھے

اور دوسری روایت بخاری کی اس طرح پر ہے

خرج علینا رسول الله صلی الله علیه وسلم بالهاجرة فصلی بالبطحاء الظهر والعصر رکعتین ونصب بین یدیه عنزة

نکلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دوپہر کو اور نماز پڑھی بطحاء میں ظہر کی دو رکعت اور عصر کی دو رکعت اور ان کے آگے ایک برچھی کھڑی تھی

کہا امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں

فیه دلیل علی القصر والجمع فی السفر وفیه ان الافضل لمن اراد الجمع وهو نازل فی وقت الاولی ان یقدم الثانیة الی الاولی انتهٰی

اس حدیث میں دلیل ہے قصر اور جمع کرنے کی سفر میں اور اس میں یہ بھی ہے کہ جو شخص ارادہ جمع کرنے کا رکھتا ہے اور ٹھیرا ہے پہلے وقت میں تو اس کے لیے افضل ہے کہ دوسری نماز کو پہلی نماز کے وقت میں ادا کرے ہوچکی عبارت نووی کی۔

اور کہا شیخ سلام اللہ حنفی نے محلی میں

وظاهره تقدیم العصر فی وقت الظهر انتهٰی اقول وجه الظهور کون الهاجرة ظرف الخروج والوضوء والصلوٰة جمیعا لان کلا من الخروج والوضوء والصلوٰة مترتب الوقوع ومتقارب الوجود فان الفاء علی لفظة فتوضاء فصلی للترتیب بلا مهلة قال فی الفوائد الضیائیة الفاء للترتیب بلا مهلة انتهٰی وقال المحشی الملا صادق قوله قدس سره بلا مهلة هذا القید مافات المصنف ولابد منه لا یقال یستفاد من قوله وثم مثلها بمهلة لانا نقول لان ثم

اور ظاہر اس کا مقدم کرنا ہے عصر کا ظہر کے وقت میں ہوچکی عبارت محلی کی۔ میں کہتا ہوں کہ وجہ ظاہر ہونے کی یہ ہے کہ دوپہر کو نکلتے ہی آپ نے وضو کیا اور نماز پڑھی۔ اور یہ سب کچھ حرف فا سے معلوم ہوتا ہے کہ بلا مہلت تھا۔ کہا فوائد ضیائیہ میں فا بلا مہلت کے ترتیب کے واسطے ہے۔ ہوچکی عبارت اُس کی اور کہا ملا صادق محشی نے کہ یہ قول کہ بلا مہلت ہے مصنف کا فوت ہو رہ گیا ہے۔ اور یہ ضرور چاہیئے کوئی یوں نہ کہے کہ اُس کے یہ کہنے سے کہ ثم فا کی مانند ہے

ذلك الجواز ان يستفاد منه التفاوت بما لعموم والخصوص ونحن نقول لولا تنصيص المصنف عليه في شرحه لا مكن ان يقال خالف الجمهور واختار كون الفاء لمطلق الترتيب انتهى فيكون المعنى على ما تقتضيه الفاء انه عليه السلام خرج في الهاجرة وتوضأ في الهاجرة وصلى الظهر والعصر في الهاجرة فان قلت يحتمل انه عليه السلام صلى الظهر كما قلتم اي غير متراخ عن الخروج في الهاجرة و التوضي فيها لكنه صلى العصر بعد دخول وقتها قلنا هذا خلاف الظاهر وقد تقرر ان النصوص من الكتاب والسنة تحمل على الظواهر ما لم يصرف منها مانع قطعي كذا قال في العقائد النسفية وهنا لم يوجد مانع يمنع حمل الحديث على الظاهر فان قلت ما يتمسك به الحنفية من احاديث الجمع الصوري وانكار بعض الصحابة كابن مسعود عن الجمع و قطعية ثبوت تعين الميقات للصلوات ونهي عمر بن الخطاب عن الجمع بين الصلوتين مانع عن حمل الحديث على الظاهر قلنا لا شئ ولا واحد مما تمسكوا به موجب لامتناع الجمع بين الصلوتين مطلقا مقدما كان الجمع او مؤخرا كما سنري في مقام الجواب عن ادلتهم فيبقى

ساتھ مہلت کے مہلت نکلتی ہے۔ کیونکہ ہم کہیں گے کہ ہم یہ نہیں مانتے اس لئے کہ جایز ہے کہ اس سے فرق عموم اور خصوص کا نکلے اور ہم کہتے ہیں کہ اگر اس پر مصنف اپنی شرح میں جتلا نہ دیتا تو ممکن تھا کہ یہ کہا جاتا کہ اس نے جمہور کا خلاف کرکے فا کو مطلق ترتیب کے لئے ہونا پسند کیا ہے ہو چکی عبارت۔ اس کی تو اب معنی فا کے اقتضا پر یہ ہوئے کہ آنحضرتؐ دوپہر کو نکلتے ہی وضو کرکے ظہر اور عصر پڑھتے۔ اگر کوئی کہے کہ خیر ظہر تو جیسے تم کہتے ہو پڑھی لیکن عصر اپنے وقت پر پڑھی ہو تو ہم کہیں گے یہ خلاف ظاہر ہے اور یہ بات ٹھیر چکی ہے کہ کوئی مانع قطعی جب تک نہ ہووے تو نصوص اپنے ظاہر معنی پر محمول ہوتی ہیں چنانچہ ایسا ہی عقائد نسفی میں ہے اور یہاں کوئی مانع قطعی نہیں۔ اگر کوئی کہے کہ وہ حدیثیں جمع صوری کی جس سے حنفیوں نے دلیل پکڑی ہے اور بعضے صحابہ جیسے عبد اللہ بن مسعود کا جمع کو انکار کرنا اور نمازوں کے وقتوں کا قطعی ہونا اور حضرت عمر رض کا جمع صلوتین کو منع کرنا حدیث مذکور کے ظاہری معنی لینے کا مانع ہے۔ تو ہم کہیں گے کہ کوئی بھی ان میں سے مطلق جمع کو خواہ مقدم ہو خواہ موخر مانع نہیں ہے۔ چنانچہ جواب کی جگہ معلوم ہوگا تو حدیث اپنے

ظواهر الاحادیث سالمة عن الموانع متعین الحمل علیها متدبر علی ان لفظ فصلی مع مفعولہ لفظ الظہر مع معطوف علیه وهو لفظ العصر مرتب غیر متراخ عن الخروج والتوضی فیهما فکیف یسوغ ربط فصلی مع الخروج والتوضی بعد ما ینزع عنه ماهو المعطوف علی معموله فافهم

ظاہر معنی پر رہی سمجھ لے تو علاوہ بریں لفظ فصلی مع ظہر اور عصر مرتب ہیں ان میں فصل نہیں ہو سکتا۔

پس حاصل ترجمہ اس حدیث کا یہ ہوا کہ آنحضرتؐ وقت زوال آفتاب کے بطحاء میں تشریف لے گئے پس اسی وقت میں بلا مہلت وضو کیا پس اسی وقت بلا مہلت ظہر اور عصر کو جمع کر کے پڑھا اور روایت کی ہے ترمذی اور ابوداؤد نے

حدثنا قتیبة بن سعید نا اللیث بن سعد عن یزید بن ابی حبیب عن ابی الطفیل عن معاذ بن جبل ان النبی صلی الله علیه وسلم کان فی غزوة تبوك اذا ارتحل قبل زیغ الشمس اخر الظهر الی ان یجمعها الی العصر فیصلیهما جمیعا واذا ارتحل بعد زیغ الشمس عجل العصر الی الظهر وصلی الظهر والعصر جمیعا ثم سار وکان اذا ارتحل قبل المغرب اخر المغرب حتی یصلیها مع العشاء واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلیها مع المغرب

روایت کی ہمیں قتیبہ بن سعید نے کہا کہ روایت کی لیث بن سعد نے یزید بن حبیب سے اُنہوں نے ابوطفیل سے انہوں نے معاذ بن جبل سے یوں کہ آنحضرت صلعم غزوہ تبوک میں تھے اور جب آپ سورج کے ڈھلنے سے پہلے سوار ہوتے تھے تو ظہر میں یہاں تک تاخیر فرماتے تھے کہ عصر کے ساتھ ملا لیتے تھے اور جب سورج ڈھلے سوار ہوتے تھے تو عصر میں جلدی فرما کر ظہر اور عصر ملا کر پڑھ لیتے تھے اور جب غروب سے پہلے سوار ہوتے تھے تو مغرب میں تاخیر کر کے عشا کے ساتھ پڑھ لیتے تھے اور جب غروب کے بعد سوار ہوتے تھے تو عشاء میں جلدی کر کے مغرب کے ساتھ پڑھ لیتے تھے۔

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سفر غزوہ تبوک میں اگر قبل ڈھلنے آفتاب کے سوار ہوتے تو ظہر کو مؤخر کر کے عصر سے ملا کر پڑھتے اور اگر بعد ڈھلنے آفتاب کے سوار ہوتے تو عصر کو ظہر کے وقت میں ظہر سے ملا کر پڑھتے اور اگر سوار ہوتے قبل غروب آفتاب کے تو مغرب کو مؤخر کر کے عشاء کے ساتھ پڑھتے

اور اگر بعد غروب کے سوار ہوتے تو عشاء کو بھی مغرب ہی کے ساتھ پڑھ لیتے۔ راوی اس کے سب ثقات ہیں

اما الاول فهو قتيبة بن سعيد بن جميل بفتح الجيم بن طريف الثقفي ابو رجاء البغلاني بفتح الموحدة وسكون المعجمة يقال اسمه يحيى وقيل علي ثقة ثبت والثاني هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي ابو الحارث المصري ثقة ثبت فقيه امام مشهور والثالث هو يزيد بن ابي حبيب المصري ابو رجاء واسم ابيه سويد ثقة فقيه والباقيان صحابيان كل ذلك في التقريب

پہلا قتیبہ بن سعید بن جمیل جیم کی فتح سے بن طریف ثقفی ابو رجا بغلانی نام اس کا یحیی ہے اور بعضوں نے علی کہا ہے ثقہ اور ثبت ہے اور دوسرا لیث بن سعد بن عبد الرحمن فہمی ابو حارث مصری ثقہ ثبت فقیہ امام مشہور ہے۔ اور تیسرا یزید بن ابی حبیب مصری ابو رجا اور اس کے باپ کا نام سوید ہے ثقہ فقیہ ہے اور دونوں باقی صحابی ہیں یہ سب کچھ تقریب میں ہے۔

اور کہا ترمذی نے

وروى علي بن المديني عن احمد بن حنبل عن قتيبة هذا الحديث وحديث معاذ حديث حسن غريب تفرد به قتيبة لا نعرف احدا رواه عن الليث غيره وحديث الليث عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الطفيل عن معاذ حديث غريب والمعروف عند اهل العلم حديث معاذ من حديث ابي الزبير عن ابي الطفيل عن معاذ رض ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع في غزوة تبوك بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء رواه قرة بن خالد وسفيان الثوري ومالك وغير واحد عن ابي

اور روایت کی علی بن مدینی نے احمد بن حنبل سے انہوں نے قتیبہ سے اس حدیث کو اور حدیث معاذ کی حدیث حسن غریب ہے۔ اس میں قتیبہ اکیلا ہے ہم نہیں جانتے کسی کو کہ لیث سے روایت کی ہو اور حدیث لیث کی یزید بن ابی حبیب سے انہوں نے ابو طفیل سے انہوں نے معاذ سے حدیث غریب ہے اور اہل علم کے نزدیک مشہور حدیث معاذ کی حدیث ابی الزبیر سے کہ انہوں نے ابو الطفیل سے روایت کی ہے اور انہوں نے معاذ سے اس طرح پر ہے کہ آنحضرت صلعم نے غزوہ تبوک میں جمع کیا ظہر اور عصر اور مغرب اور عشاء کو روایت کی یہ حدیث قرہ

الزبير المكي انتهى

بن خالد نے اور سفیان ثوری اور مالک اور اوروں نے ابی زبیر مکی سے ہو چکی عبارت ترمذی کی۔

اور کہا ابو داؤد نے

ولم يرو هذا الحديث الا عن قتيبة وحده انتهى اقول لا يخفى على العالم باصول الحديث ان تفرد الراوي بروايته انما يستلزم كونها منكرة شاذة مردودة اذا كان ذلك الراوي غير ضابط ولا ثبت او يخالفه في تلك الرواية احفظ منه واضبط واما اذا كان المتفرد حافظا ثقة ثبتا لم يخالفه احد فيها او خالفه احد لكن المخالف مثله في الحفظ والتثبت فحينئذ لا تكون روايته التي تفرد بها مردودة بل هي مقبولة ثم المقبولة بشرط الاول صحيحة وبشرط الثاني حسنة قال الامام ابن الصلاح فيه تفصيل فما خالف مفرده احفظ منه واضبط فشاذ مردود وان لم يخالف وهو عدل ضابط فصحيح وان رواه غير ضابط لكن لا يبعد عن درجة الضابط فحسن وان بعد فمنكر انتهى نقله السيد جمال الدين المحدث صاحب روضة الاحباب في رسالته في اصول الحديث ثم قال ويفهم من قوله احفظ واضبط على صيغة التفضيل ان المخالف ان كان مثله لا يكون مردودا انتهى وقال الامام النووي في مقدمة

اور یہ حدیث اکیلی قتیبہ نے روایت کی ہے اور کسی نے نہیں روایت کی ہو چکی عبارت ابو داؤد کی میں کہتا ہوں کہ عالم اصول حدیث پر پوشیدہ نہیں کہ اکیلا ہونا راوی کا حدیث کو منکر شاذ مردود جب کرتا ہے کہ وہ راوی ضابط ثبت نہ ہو یا اس روایت میں اپنے سے زیادہ حافظ حدیث یا زیادہ ضابط کے مخالف پڑے۔ اور جب یہ نہ ہو بلکہ وہ بھی حافظ ثقہ ہو اور مخالف نہ ہو یا ہو تو برابر والے سے ہو تو اس صورت میں وہ روایت مردود نہ ہوگی بلکہ مقبول ہوگی۔ پھر مقبول بشرط اول صحیح ہے اور بشرط ثانی حسن کہا امام ابن صلاح نے اس میں تفصیل ہے سو اگر وہ اپنے سے زیادہ مخالف ہے تو شاذ ہے اور اگر مخالف نہیں اور خود بھی ثقہ ہے تو صحیح ہے اور اگر ایسے غیر ضابط نے روایت کی ہے کہ وہ درجہ ضابط سے دور نہیں ہے تو حسن ہے اور اگر دور ہے تو منکر ہے۔ ہو چکی عبارت اس کی نقل کیا اس کو سید جمال الدین محدث نے کہ جو روضہ کے مصنف ہیں اپنے اصول حدیث کے رسالہ میں پھر کہا ہے کہ اس سے سمجھا جاتا ہے کہ مخالف ہونا

شرحه على صحيح مسلم واذا انتفت المتابعات
وتمحض فردا فله اربعة احوال حال يكون
مخالفا لرواية من هو احفظ منه فهذا ضعيف
ويسمى شاذا ومنكرا وحال لايكون مخالفا و
يكون هذا الراوى حافظا ضابطا متقنا فيكون
صحيحا وحال يكون قاصرا عن هذا ولكنه
قريب من درجته فيكون حديثه حسنا
وحال يكون بعيدا عن حاله فيكون شاذا منكرا
مردودا فتحصل ان الفرد قسمان مقبول و
مردود والمقبول ضربان فرد لا يخالف رواية
كامل الاهلية وفرد من هو قريب منه و
المردود ايضا ضربان فرد مخالف للاحفظ و
فرد ليس فى روايته من الحفظ والاتقان ما
يجبر تفرده والله اعلم انتهى واذا تمهد
هذا نقول ان تفرد قتيبة بهذه الرواية
عن الليث لا يضر صحة الحديث لان قتيبة
ثقة ثبت كما مر عن التقريب ولم يخالفه
احد فى تلك الرواية عن الليث ومن ادعى
خلافه فعليه البيان ولكن انفرد الليث بهذه
الرواية عن يزيد بن ابى حبيب ان قال به
قائل لا يضر صحة الحديث لان الليث ثقة
ثبت فقيه امام مشهور كما مر عن التقريب
ولم يخالفه احد فى تلك الرواية عن يزيد و

بہت حافظ سے لیا ہے کہ اگر برابر والے سے
مخالف ہو تو مردود نہ ہوگی اور کہا امام نووی نے
اپنے اس مقدمہ میں جو شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے
کہ جب متابعت حدیث کی اور راوی کی روایت
سے نہ ہو اور راوی اکیلا ہے تو چار حال اس کے
ہو سکتے ہیں یا تو اپنے سے بڑھ کر راوی سے مخالف
ہے تو یہ قسم تو ضعیف ہے اور اس کا نام شاذ منکر
ہے اور یا مخالف نہ ہوگا اور یہ خود راوی بھی حافظ
ضابط جید الروایۃ ہے تو یہ قسم صحیح ہے اور ایک
حال اس سے گھٹ کا ہے وہ یہ کہ اس کے قریب
قریب راوی ہو تو حدیث حسن رہے گی اور ایک حال
اس سے دور ہے تو شاذ منکر مردود ہے تو اب
معلوم ہو گیا کہ اکیلی روایت دو قسم ہے مقبول اور
مردود اور مقبول دو طرح ہے ایک یہ کہ اپنے سے
بڑھ کر مخالف نہ ہووے اور ایک اس سے قریب
اور مردود بھی دو قسم ہے ایک یہ کہ اپنے سے بڑھ
کر سے مخالف ہووے اور ایک یہ کہ راوی اچھا نہ
ہو آگے اللہ جانے ہو چکی عبارت اس کی جب یہ
تمہید ہو چکی تو ہم کہتے ہیں کہ اکیلا ہونا قتیبہ کا اس
روایت میں لیث سے صحت حدیث کو مضر نہیں
اس لئے کہ قتیبہ ثقہ ثبت ہے چنانچہ گذر چکا تقریب
سے اور کوئی اس کے مخالف اس روایت میں نہیں
اور جو اس کے خلاف کا مدعی ہے تو وہ بیان کرے

كذا تفرد يزيد بن ابي حبيب بهذه الرواية
عن ابي الطفيل ان قال به قائل لايضر صحة
الحديث لان يزيد وان خالفه ابو الزبير
المكي في الرواية عن ابي الطفيل لكن ابا الزبير
المكي ليس باثبت من يزيد بل ليس مساويا
له لان يزيد ثقة فقيه كما مر عن التقريب
فهو في المرتبة الثانية لان مدحه موكد
وقد قال الحافظ في التقريب فاما المراتب
فاولها الصحابة فاصرح بذلك لشرفهم
الثانية من اكد مدحه اما بافعل كاوثق
الناس او بتكرير الصفة لفظا كثقة ثقة او
معنى كثقة حافظ انتهى وابا الزبير المكي
صدوق فقط ومع ذلك مدلس قال الحافظ
في التقريب محمد بن المسلم بن تدرس بفتح
المثناة وسكون الدال المهملة وضم الراء
الاسدي مولاهم ابو الزبير المكي صدوق الا
انه يدلس من الرابعة انتهى فهو في المرتبة
الرابعة لما قال الحافظ الرابعة من قصر عن
درجة الثالثة قليلا واليه الاشارة بصدوق
او لاباس به اوليس به باس انتهى فكيف
يخدش تفرد يزيد بن ابي حبيب بالرواية
عن ابي الطفيل خلاف ابي الزبير المكي الذي هو
دونه في التثبت والفقاهة فافهم

اور اسی طرح اکیلا ہونا لیث کا اس روایت میں یزید
بن ابی حبیب سے اگر کوئی کہے تو صحت حدیث کو
مضر نہیں۔ کیونکہ لیث ثقہ ثبت فقیہ امام مشہور ہے جیسا
کہ گذرا تقریب سے اور اس کے کوئی مخالف نہیں
روایت میں اور ایسا ہی اکیلا ہونا یزید کا اس روایت
میں نہیں مضر کرتا صحت حدیث کو۔ کیونکہ یزید کے
مخالف اگرچہ اس روایت میں ابو زبیر مکی ہے لیکن
وہ یزید سے بڑھ کر نہیں بلکہ برابر بھی نہیں کیونکہ
یزید ثقہ فقیہ ہے چنانچہ تقریب سے گذرا تو وہ
مرتبہ ثانی میں رہا کیونکہ اس کی مدح میں تاکید ہے
اور حافظ ابن حجر نے تقریب میں کہا ہے اول مرتبہ
صحابہؓ کا ہے تو ان کے شرف کے سبب سے
اس امر کی تصریح کریں گے دوسرے وہ جس کی مدح
میں تاکید ہو یا تو صیغہ افعل التفضیل کے جیسے اوثق الناس
یا دو دفعہ صفت کا بولنا لفظ کے طور پر جیسے ثقہ ثقہ
یا معنی کے طور پر جیسے ثقہ حافظ اور ابو زبیر فقط ثقہ
ہے اور مدلس بھی ہے۔ حافظ ابن حجر نے تقریب میں
کہا ہے محمد بن مسلم تدرس ابو زبیر مکی صدوق ہے گر مدلس
چوتھے طبقہ میں تو چوتھے مرتبہ میں ہوا چنانچہ تقریب میں
ہے چوتھا طبقہ وہ جو تیسرے سے کچھ گھٹا ہووے اور اسی
کی طرف اشارہ ہے لفظ صدوق کا اور لاباس بہ و لیس بہ باس
کا تو اب کیونکر خدشہ ڈالے گا خلاف ابو زبیر مکی کا کہ وہ درجہ
ثقاہت میں کم ہے یزید بن ابی حبیب کی روایت میں ابی الطفیل
سے سمجھ لینا چاہیے۔

پس ثابت ہوا کہ یہ حدیث قتیبہ کی باوجود تفرد قتیبہ کے اول تو صحیح ہے کما حققناہ ورنہ اس کے حسن میں تو کسی اہل بصیرت کو کلام نہیں کما قال الترمذی وحدیث حسن غریب یعنی غریب ہے بنظر تفرد کے اور حسن ہے اس نظر سے کہ خلاف اس کا کسی احفظ او اضبط سے بہ نسبت اس کے رواۃ کے مروی نہیں ۔ اور جو کہ مؤلف نے زیلعی حنفی سے نقل کیا ہے کہ کوئی حدیث درباب جمع تقدیم کی مضبوط نہیں تو جواب اس کا یہ ہے کہ زیلعی ائمہ جرح اور تعدیل میں سے نہیں اس کا مذہب تو یہ ہے کہ حنفی مذہب کے فقہ تراشی کرے نہ یہ کہ حدیثوں کو جرح کرے ۔ اور جو کہ مؤلف نے یہ قول ابو داؤد سے بواسطہ عینی کے نقل کیا ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ ابو داؤد نے اپنی سنن میں حدیث صحیح ابو جحیفہ کی جو بخاری اور مسلم سے نقل ہو چکی ہے جس سے صاف جمع تقدیم ثابت ہوتی ہے روایت کی ہے اور یہ حدیث قتیبہ بن سعید کی جس کا صحیح ہونا ثابت کیا گیا ہے روایت کی ہے اور جرح قدح اس پر نہیں کیا اور سوائے تفرد قتیبہ کے جو کہ منافی صحت حدیث کے نہیں کما حققناہ کچھ زبان پر نہیں لایا پھر کس طرح تسلیم کیا جاوے کہ یہ قول بھی کیا ہو تو اگر جناب مؤلف کو کچھ غیرت آوے تو نشان دہی کریں کہ ابو داؤد نے کونسی کتاب میں یہ قول کہا ہے پس محقق ہوا کہ جمع تقدیم احادیث صحیحہ سے جو بعض ان سے بروایت شیخین ہیں اور بعض کم ان کے درجہ سے ثابت ہے اب سنو حدیثیں تاخیر کی روایت کی مسلم نے نافع سے

ان ابن عمر کان اذا جد به السیر جمع بین المغرب والعشاء بعد ان یغیب الشفق ویقول ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا جد به السیر جمع بین المغرب والعشاء

حضرت ابن عمر کو جب سفر پیش آتا تو بعد غروب شفق کے مغرب اور عشا جمع کر لیا کرتے تھے اور کہتے کہ رسول اللہ صلعم کو جلدی سفر کی ہوتی تو مغرب اور عشا کو جمع کرتے ۔

اور روایت کی ہے ترمذی نے ابن عمر سے

انه استغیث علی بعض اهله فجد به السیر و اخر المغرب حتی غاب الشفق ثم نزل فجمع بینهما ثم اخبرهم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفعل ذلك اذا جد به السیر

ابن عمر کو بعضے رشتہ داروں کے پاس عیادت کے لئے جلدی جانے کی ضرورت پڑی تو انہوں نے مغرب میں غروب شفق تک تاخیر کی پھر اتر کر مغرب اور عشاء ملا کر پڑھیں پھر لوگوں سے کہا کہ سفر میں آنحضرت بھی یونہی کیا کرتے تھے جلدی کے وقت

پھر کہا ترمذی نے

هذا حديث حسن صحيح — یہ حدیث حسن صحیح ہے

اور روایت کی ہے بخاری نے سالم بن عبد اللہ سے

واخر ابن عمر المغرب وكان استصرخ على امرأته صفية بنت ابي عبيد فقلت له الصلوة فقال سر حتى سار ميلين او ثلاثة ثم نزل فصلى فقال هكذا رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي اذا اعجله السير

اور تاخیر کی ابن عمر نے مغرب میں اُس سفر میں کہ رنج بی بی صفیہ کے پاس اُنہیں پہنچنا ضروری تھا سو میں نے کہا نماز کا وقت آگیا فرمایا کہ ابھی اور چلو یہاں تک کہ دو یا تین میل اور چلے پھر اتر کر نماز پڑھی اور کہا کہ جلدی کی سفر میں آنحضرت صلعم بھی یونہی کیا کرتے تھے۔

اور یہ بات ادنیٰ عاقل بھی جانتا ہے کہ اگر بعد دخول وقت مغرب کے دو تین کوس مسافت چلیں تو اتنی شفق غائب ہو جاتی ہے اور وقت عشاء کا داخل ہو جاتا ہے اور صاف سنو کہ روایت کی ہے بخاری نے اسلم سے۔

قال كنت مع عبد الله بن عمر بطريق مكة فبلغه عن صفية بنت ابي عبيد شدة وجع فاسرع اليها حتى اذا كان بعد غروب الشفق ثم نزل فصلى المغرب والعتمة جمع بينهما وقال اني رأيت النبي صلى الله عليه وسلم اذا جد به السير اخر المغرب وجمع بينهما

کہا تھا میں عبد اللہ کے ساتھ مکّے کے رستہ میں تو اُن کو بی بی صفیہ بنت ابی عبید کی بیماری کی خبر پہنچی کہ بہت بیمار ہیں تو وہ جھٹ پٹ چل دیئے جب شفق غروب ہو گئی تو مغرب اور عشا جمع کر کے پڑھی اور کہا کہ میں نے آنحضرت صلعم کو دیکھا ہے کہ سفر کی جلدی میں مغرب میں تاخیر کر کے جمع کر لیا کرتے تھے۔

اور روایت کی ہے نسائی نے اسمٰعیل بن عبد الرحمٰن سے

قال صحبت ابن عمر الى الحمى فلما غربت الشمس هبت ان اقول له الصلوة فسار حتى ذهب بياض الافق وفحمة العشاء ثم نزل فصلى المغرب ثلاث ركعات ثم صلى ركعتين على اثرها ثم قال هكذا رأيت رسول الله عليه وسلم يفعل

کہا کہ میں حمیٰ تک حضرت ابن عمر کے ساتھ تھا جب سورج ڈوب گیا تو میں یہ کہتے ہوئے ڈرا کہ نماز کا وقت آگیا اور وہ شفق کے غروب تک چلے گئے پھر اتر کر تین رکعتیں مغرب کی پڑھیں پھر دو رکعتیں اُس کے پیچھے پڑھیں اور کہا کہ میں نے آنحضرت م کو یونہی

کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

اور روایت کی ہے ابو داؤد نے نافع سے

ان ابن عمر استصرخ على صفية وهو بمكة فسار حتى غربت الشمس وبدت النجوم فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا عجل به امر في سفر جمع بين هاتين الصلوتين فسار حتى غاب الشفق فنزل فجمع بينهما

ابن عمر کو ان کی بی بی کی شدت بیماری کی خبر پہنچی اور وہ مکہ میں تھے تو وہ چلے یہاں تک کہ آفتاب غروب ہوا اور تارے ظاہر ہوئے تو کہا کہ جب آنحضرت کو جلدی کا سفر پیش آتا تھا تو ان دونوں نمازوں کو جمع کر لیا کرتے تھے پھر چلے اور شفق غروب ہو گئی پھر اتر کر دونوں نمازیں پڑھیں۔

اور روایت کی ہے ابو داؤد نے عبد اللہ ابن دینار سے

قال غابت الشمس وانا عند عبد الله بن عمر فسرنا فلما رأيناه قد امسى قلنا الصلوة فسار حتى غاب الشفق وتصوبت النجوم ثم انه نزل فصلى الصلوتين جميعا ثم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جد به السير صلى صلوتي هذه يقول يجمع بينهما بعد ليل

سورج ڈوب گیا اور میں عبد اللہ بن عمر کے ساتھ تھا اور چلتے گئے جب شام ہوئی تو میں نے کہا کہ نماز تو وہ چلے ہی گئے یہاں تک کہ شفق غروب ہو گئی اور تارے چمک نکلے تو اتر کر دونوں نمازیں پڑھیں۔ پھر کہا کہ میں نے آنحضرت صلعم کو دیکھا ہے کہ سفر کی ضرورت میں یونہی پڑھا کرتے تھے یعنی رات پڑے جمع کر لیا کرتے تھے۔

پھر کہا

قال ابو داؤد ورواه عاصم بن محمد عن اخيه عن سالم ورواه ابن ابي نجيح عن اسمعيل بن عبد الرحمن بن ذويب ان الجمع بينهما من ابن عمر كان بعد غيوب الشفق

اور روایت کی عاصم بن محمدؒ نے اپنے بھائی سے اس نے سالم سے اور روایت کی ابن ابی نجیح نے اس نے اسماعیل بن عبد الرحمن بن ذویب سے یہ کہ جمع کیں دونوں نمازیں ابن عمر نے بعد غروب شفق کے

اور روایت کی ہے امام محمدؒ نے موطا میں بواسطہ امام مالکؒ کے کہ ابن عمر نے بعد غایب ہونے شفق کے مغرب ساتھ عشاء کے جمع کی تھی۔ انتہی ذکرہ المعلی۔

وما قال محمد بلغنا عن ابن عمر ای بطریق اخری انه صلی المغرب حین اخر الصلوٰۃ قبل ان تغیب الشفق فکیف نسلمہ بلا اسناد وعلی تقدیر وجود الاسناد المتصل کیف یعارض الصحیحین و الترمذی والنسائی وابا داؤد مع ان روایۃ الشیخین مقدمۃ علی غیرھما کما مر عن شرح النخبۃ دیکھی ایضاً

اور وہ جو محمد نے کہا ہے کہ ابن عمر سے دوسری روایت یوں ہمیں پہنچی ہے کہ ابن عمر نے غروب شفق سے پہلے پڑھی تھی تو وہ بلا سند کے کیونکر مسلم ہو سکتی ہے اور سند ہو بھی تو صحیحین اور ترمذی اور نسائی اور ابوداؤد کی روایت کو کس طرح معارضہ کر سکتی ہے فقط شیخین کی روایت ہوتی تو بھی غیر پر مقدم رہی چنانچہ شرح نخبہ سے اوپر گذر چکا اور آگے بھی آوے گا۔

پس حاصل مطلب حدیث ابن عمر کا جو ان چھ کتابوں میں مروی ہے یہ ہوا کہ ابن عمر نے سفر عجلت میں مغرب اور عشاء کو بعد غائب ہونے شفق کے یعنی وقت عشاء میں پڑھا اور کہا کہ رسول اللہ صلعم بھی سفر عجلت میں ایسا ہی کر لیتے تھے اور روایت کی ہے مسلم نے انس بن مالکؓ سے

قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اراد ان یجمع بین الصلوتین فی السفر اخر الظھر حتی ید خل اول وقت العصر ثم یجمع بینھما

آنحضرت صلعم جب سفر میں دو نمازوں کا جمع کرنا چاہتے تھے تو ظہر کی اتنی تاخیر کرتے یہاں تک کہ عصر کا اول وقت آجاتا پھر دونوں کو جمع کر لیتے۔

لفظ حتی اس حدیث میں بمعنی الی ہے کیونکہ داخل ہے فعل یدخل پر کہا مغتنم الحصول میں و قد تدخل ای حتی علی الافعال فتنصبھا بتقدیر ان و یکون للغایۃ الخ اور کہا شرح ملا میں و حتی کذلک ای مثل الی فی کونھا الانتھاء الغایۃ انتھی اور جناب مؤلف کو بھی اس پر اقرار ہے چنانچہ تنویر الحق میں موجود ہے اور جبکہ حتی بمعنی الی ہوا تو ظاہر ہے کہ واسطے انتہا اس فعل کے ہوگا جس کے متعلق ہوگا نہ واسطے انتہا معمول متعلق اپنے کے چنانچہ بیچ حدیث امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ کے حتی واسطے انتہا اقاتل کے ہے نہ واسطے انتہا الناس کے جو مفعول ہے اقاتل کا اور بیچ آیۃ لا یدخلون الجنۃ حتی یلج الجمل فی سم الخیاط کے حتی واسطے انتہا لا یدخلون کے ہے نہ واسطے انتہا جنت کے جو مفعول ہے لا یدخلون کا جیسا کہ نہیں مخفی اس شخص پر بھی جو ہدایت النحو پڑھا ہوا ہوگا تو اس حدیث میں بھی حتی واسطے انتہا اخر کے ہوگا نہ واسطے انتہا ظہر کے جو مفعول ہے اخر کا پس حاصل مطلب اس حدیث کا یہ ہوا کہ جب آنحضرت صلعم ارادہ جمع کرنے دو نمازوں کا کرتے تو تاخیر ظہر

کی اس حد تک کرتے کہ منتہیٰ تاخیر کا اول وقت عصر کا ہوتا یعنی ابھی تک ظہر نہ پڑھتے کہ عصر کا وقت آجاتا تو بعد داخل ہوتے وقت عصر کے جمع بین الصلوتین کرتے اور ان معنی سے کسی کو اہل علم سے انکار نہیں مگر محرفین للنصوص کو کہ واسطے اتباع اور حمایت قول اپنے امام کے باوجود بداہت ان معنی کے کبھی نہ مانیں گے اور نئے محرف معنی خلاف نحو اور لغت کے اختراع کریں گے۔ جیسا کہ جناب مؤلف فرماتے ہیں پس معنی حدیث کے یہ ہوئے کہ حضرت تاخیر کرتے نماز ظہر کو بایں طور کہ منتہی نماز ظہر کا اول وقت عصر کا ہوتا اور اس پر دلالت کرتا ہے پھیرنا ضمیر بینہما کا دونوں وقتوں کی طرف ۔بیچ حدیث آئندہ کے انتہی کلام المؤلف اور مردود ہونا اس معنی کا معلوم ہو چکا جبکہ ہم نے آیت اور حدیث کی سند اور گواہی سے ثابت کر دیا کہ اول وقت عصر کا منتہی تاخیر کا ہے نہ منتہی نماز ظہر کا جو مفعول ہے اخر کا۔ علاوہ یہ کہ اگر اول وقت عصر کا بقول مؤلف محرف کے منتہی ظہر کا ہو تو ثم یجمع بینہما کے کچھ معنی نہیں بنتے کیونکہ بعد انتہا اور ہو چکنے ظہر کے اول وقت عصر تک پھر جمع کرنا اس کا ساتھ عصر کے کس طرح ہو اور یہ جو مؤلف نے ضمیر بینہما کی طرف دو وقتوں کے راجع ٹھیرائی ہے اس کا جواب تیسری حدیث میں آویگا اور روایت کی ہے مسلم نے انس سے

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا عجل علیہ السیر	آنحضرت صلعم کو جب جلدی کا سفر پیش آتا تو ظہر کی
یؤخر الظہر الی اول وقت العصر فیجمع بینہما ویؤخر	اتنی تاخیر کرتے کہ اول وقت عصر کا آجاتا تو دونوں
المغرب حتی یجمع بینہما وبین العشاء حین	کو جمع کر لیتے اور تاخیر مغرب میں کرکے عشاء کے ساتھ
یغیب الشفق	جمع کر لیتے شفق کے غروب کے بعد

اس میں بھی الی واسطے انتہا تاخیر کے ہے بعینہٖ اسی دلیل اور شواہد سے جو حتیٰ میں گذری۔ پس حاصل مطلب اس حدیث کا یہ ہوا کہ جب آنحضرت صلعم سفر عجلت کرتے تو تاخیر ظہر کی اس حد تک کرتے کہ منتہیٰ تاخیر کا اول وقت عصر کا ہوتا پھر جمع کرتے ظہر اور عصر کو یعنی بعد دخول اول وقت عصر کے اور مغرب کو بھی مؤخر کرتے یہاں تک کہ جمع کرتے اس کو ساتھ عشاء کے جبکہ شفق غائب ہو چکتی فقط لاکن جناب مؤلف اس حدیث میں بھی معنی تاخیر ظہر کے ویسے ہی کرتے ہیں جو اول حدیث انس رضؓ میں کرتے تھے پس باطل ہونا اُن معنی کا بھی گذر چکا اور علاوہ اس سے دوسری تحریف اس حدیث میں مؤلف نے یہ کی ہے کہ حین یغیب الشفق کو ظرف یجمع کا فقط باعتبار عشاء کے ٹھیرائی ہے جیسا کہ آیۃ فاغسلوا وجوہکم وایدیکم الی المرافق میں الی متعلق ہے فاغسلوا کے فقط باعتبار ایدی کے تو جواب اس تحریف کا یہ ہے کہ

اس آیت میں تو تعلق الی المرافق کا فاغسلوا سے مع لحاظ وجوہ کے ممکن ہی نہیں اس لیے کہ وجوہ کی مرافق غایت نہیں ہوسکتی اس واسطے الی المرافق کو فقط بلحاظ ایدی کے فاغسلوا سے تعلق دیا ہے بخلاف اس حدیث کے کہ وہاں تعلق حین یغیب الشفق کا یجمع سے بدون لحاظ مغرب اور عشاء کے دونوں کے ممکن نہیں اور یجمع ایسا لفظ ہے کہ اس سے لفظ مغرب کو جدا کر کے متعلق حین کا ہرگز نہیں کہہ سکتے کیونکہ جمع کرنا سوائے تعداد اشیاء کے نہیں ہوسکتا فقط ایک ہی شئے کو کوئی کیا جمع کرے گا اور اس کے کچھ معنی نہیں کہ جبکہ شفق غائب ہوچکتی تب عشاء اکیلی کو جمع کرتے ہاں البتہ اگر لفظ حدیث کے یصلی المغرب و العشاء حین یغیب الشفق ہوتی تو کہہ سکتے کہ حین متعلق ہے یصلی کے فقط باعتبار عشاء کے اور درحالیکہ حدیث میں لفظ یجمع کا ہے تو تعلق حین کا ساتھ اس کے بعد تجرد اس کی کے مغرب سے کبھی نہیں ممکن فتدبر فیہ۔ اور روایت کی ہے بخاری اور مسلم نے انس رضی سے

قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا ارتحل قبل ان تزیغ الشمس اخر الظھر الی وقت العصر ثم نزل فجمع بینھما فان زاغت الشمس قبل ان یرتحل صلی الظھر ثم رکب	آنحضرت صلعم جب سفر میں جاتے سورج ڈھلنے سے پہلے تو ظہر کو عصر کے وقت تک تاخیر کرکے دونمازوں کو جمع کرلیتے تھے اور اگر سورج ڈھلے سوار ہوتے تو ظہر پڑھ کر سوار ہوجاتے تھے

مطلب اس کا احادیث سابقہ سے معلوم ہوچکا لیکن مؤلف محرف کی اس میں ایک اور تحریف ہے وہ یہ ہے کہ ضمیر بینھما کی راجع ہے طرف دو وقتوں کے یعنی طرف وقت ظہر اور وقت عصر کے تو معنی یہ ہوئے کہ جمع کرتے دو وقتوں کو نہ ایک وقت میں دو نمازوں کو پس جواب اس کا یہ ہے کہ اس حدیث میں دو وقت کہیں بھی مذکور نہیں اگر ہے تو وقت عصر کا اکیلا مذکور ہے پھر جو چیز مذکور ہی نہ ہو اس کو مرجع ٹھیرانا بڑی حماقت ہے بخلاف ظہر اور عصر کے جس کو ہم مرجع ٹھیراتے ہیں کہ وہ صریح اور ظاہر موجود ہے شاید بسبب غیظ و تعصب کے نظر نہیں آتا ہوگا لیکن اس کے نہ دیکھنے سے لفظ ظہر اور عصر کا جو صریح اور مبین ہے معدوم تو نہیں ہونے کا ے

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم ❊ چشمۂ آفتاب را چہ گناہ

اب ایک اعتراض اور ہے مؤلف کا ان احادیث انس پر وہ یہ ہے کہ ایک راوی ان حدیثوں کا زہری ہے اور اس کو عادت ہے ادراج کی جیسا کہ کہا طحاوی اور کرمانی اور زیلعی نے پس احتمال ہے کہ لفظ

حتی یدخل اول وقت العصر کا پہلی حدیث انس میں اور لفظ الی اول وقت العصر کا دوسری اور تیسری حدیث میں اور لفظ حین یغیب الشفق کا دوسری حدیث میں زہری نے اپنی طرف سے ملا دیا ہو گا تو یہ حدیث مدرج ہوئی اور مجروح پس جواب اس کا یہ ہے کہ ان حدیثوں میں ادراج کی بو بھی نہیں آتی اور کسی لفظ کو اُن میں سے مدرج نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ لفظ حتی یدخل اور الی اول وقت العصر جار مجرور ہیں اور متعلق یجمع کے اور حین تغیب الشفق ظرف ہے یجمع کا اور ہدایۃ النحو پڑھنے والا جانتا ہے کہ جار مجرور کو اور ظروف کو ذرہ بھر استقلال نہیں ہوتا اور بغیر اپنے متعلقات کے ان کا وجود ہی نہیں ہوتا اور سوائے اپنے متعلقات کے کچھ معنی مستقل نہیں رکھتے حالانکہ مدرج وہ کلمہ ہوتا ہے جس کو فی الجملہ استقلال ہو جیسا کہ روایت کی ہے خطیب نے طریق سے ابو قطن اور شبابہ کی ابو ہریرہ سے قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسبغوا الوضوء ویل للاعقاب من النار تو اس میں یہ لفظ مستقل اسبغوا الوضوء جو در اصل قول ابو ہریرہ رضہ کا ہے نہ رسول اللہ صلعم کا ابو قطن اور شبابہ نے حدیث مرفوع ویل للاعقاب میں ملا دیا اور روایت کی ہے دار قطنی نے اپنی سنن میں طریق سے عبد الحمید بن جعفر کے بسرۃ بنت صفوان سے

قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	کہا سُنا میں نے آنحضرت صلعم سے کہ
یقول من مس ذکرہ او انثییہ اورفغنیہ	جس کسی نے اپنے ذکر یا فوطے یا رانیں چھُو لیں
فلیتوضاء	تو وہ وضو کرے۔

تو اس میں عبد الحمید نے انثییہ اور رفغنیہ کو اپنے پاس سے ملا دیا

ذکر کلا الحدیثین مع بیان الادراج العلامۃ	دونوں حدیثیں مع بیان لفظوں کے ملا دینے کی علامہ
العلوی فی حاشیۃ علی شرح النخبۃ	علوی نے اپنے حاشیہ میں جو شرح نخبہ پر ہے ذکر کیا ہے

پس الفاظ غیر مستقلہ ہیں جن کا وجود ہی نہیں ہوتا سوائے اپنے متعلقات کے اور کچھ معنی ہی نہیں رکھتے سوا متعلقات کے احتمال ادراج کا نکالنا بڑی جہالت کی بات ہے خاص کر حین یغیب الشفق کو جو اخیر میں دوسری حدیث کے واقع ہے مدرج کہنا کمال درجہ جہالت ہے کیونکہ وہ ظرف متعلق جمیع کے اور معمول اس کا ہے اور ادراج اخیر میں حدیث کے سوائے جملہ کے جو معمول بھی ہو کسی لفظ حدیث کا متصور نہیں۔ کہا شرح نخبہ میں

واما مدرج المتن فهو ان يقع في المتن كلام ليس منه فتارة يكون في اوله وتارة في اثنائه وتارة في اخره وهو الاكثر لانه يقع بعطف جملة على جملة

اور متن حدیث میں لفظ ملا دینا کہ جو اس میں نہیں تھا کبھی تو اول حدیث میں ہوتا ہے کبھی بیچ میں کبھی آخر میں اور یہ اکثر ہے کیونکہ یہ ایک بات کے ساتھ دوسری بات ملتی ہے

اور کہا علوی نے حاشیہ میں

لانه يقع بعطف جملة على جملة اي في الواقع فيمكن استقلاله من اللفظ السابق فيتميز من لفظ الحديث انتهى

ایک بات کے ساتھ دوسری ملتی ہے تو پہلی بات سے بالاستقلال الگ رہتی ہے تو حدیث کے لفظ جدا رہتے ہیں

اور کہا ابن دقیق العید نے

انما يكون الادراج بلفظ تابع يمكن استقلاله عن اللفظ السابق انتهى كذا في حاشية العلوي اقول مثاله ما روى ابو خيثمة زهير بن معاوية عن الحسن بن الحر عن القاسم بن مخيمرة عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد في الصلوة فقال قل التحيات لله فذكره حتى قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فاذا قلت هذا فقد قضيت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد كذا رواه ابو خيثمة فادرج في الحديث فاذا قلت الخ وانما هو من كلام ابن مسعود لا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكره العلوي فانظر

لفظ کا ملانا ایسے پچھلے لفظ سے ہوتا ہے کہ وہ خود بھی پورا ہو سکے یونہی ہے حاشیہ علوی میں۔ میں کہتا ہوں مثال اس کی وہ حدیث ہے جو روایت کی ابو خیثمہ زہیر بن معاویہ نے حسن بن حُر سے اُن نے قاسم بن مخیمرہ سے اُن نے علقمہ سے اُن نے عبد اللہ بن مسعود سے کہ آنحضرت صلعم نے انہیں تشہد سکھایا تو کہا کہ التحیات للہ پڑھ پھر اُسے ذکر کر کے جب یہاں پہنچے اشہد ان لا الہ الا اللہ تو کہا اشہد ان لا الہ الا اللہ و اشہد ان محمدا رسول اللہ اور پھر کہا کہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ جب تو یہ کہہ چکا تو نماز تیری پوری ہو چکی تو اب کھڑا ہونا چاہے تو کھڑا ہو جا اور بیٹھنا چاہے تو بیٹھ جا یونہی روایت کیا ہے ابو خیثمہ نے اور فاذا قلت ہذا اخیر تک ملایا ہوا کلام ابن مسعود کا ہے آنحضرتؐ کا نہیں

الی استقلال الجملۃ فاذا قلت الخ | یونہی ذکر کیا علوی نے تو دیکھ لے اب استقلال اس کلام ملے ہوئے کا۔

پس ثابت ہوا کہ ان احادیث ثلثہ میں سے کسی میں ادراج منصور نہیں چہ جاؤ قوع اُس کا اور اگر اعتراض کرو کہ اگرچہ اس حدیث میں زہری نے ادراج نہیں کیا لیکن اُس کی عادت تو ہے اور جس کی عادت ایسی ہو وہ شخص مجروح ہوتا ہے اور ساقط العدالت اور حدیث اُس کی نامقبول ہوتی ہے جواب اس کا یہ ہے کہ زہری کی یہ عادت نہیں کہ ادراج فاحش جو مسقط عدالت ہوتا ہے خاص کر اُن احادیث میں جو بخاری مسلم کی مروی ہوں کہا علوی نے حاشیہ شرح نخبہ میں

قالوا الادراج باقسامه حرام لما فيه من التلبيس والتدليس وان كان بعضه اخف من بعض كتفسير لفظة غريبة مثل المزابنة والمخابرة والعرايا ونحوها مما فعله الزهري وغيره من الائمة بل لا يظهر التحريم في مثله سيما في المتفق عليه وقول ابن السمعاني وغيره المعتمد له ساقط العدالة وممن يحرف الكلم عن مواضعه وهو ملحق بالكذابين محمول على ما عداه وقد ذكرنا عن المصنف وعن ابن دقيق العيد ما يدل على جوازه في الجملة انتهى

کہا لوگوں نے حدیث میں لفظ ملانے کی ساری قسمیں حرام ہیں کیونکہ اس میں دھوکا ہے اگرچہ بعضی قسمیں بعضی سے کمتر ہیں جیسے نئے لفظ کی تفسیر جیسے مزابنہ اور مخابرۃ اور عرایا اور ایسے ہی لفظ چنانچہ زہری اور ائمہ حدیث نے کیا ہے سو ایسی صورت میں حرمت نہیں معلوم ہوتی خصوصاً متفق علیہ میں اور یہ قول ابن سمعانی وغیرہ کا قصد کرنے والا ساقط العدالۃ اور حرفوں کو جگہ سے بدلنے والا جھوٹوں میں سے ہے یہ اور بات کے سوا کی صورتوں میں صادق آویگا اور ہم نے مصنف دقیق العید سے وہ عبارت ذکر کی ہے جو جواز پر کچھ دلالت کرتی ہے۔

اور زہری اس درجہ کا امام ہے کہ کوئی بھی عالم بالحدیث اُس پر کسی نوع کا طعن نہیں رکھتا بلکہ سب متفق ہیں اُس کی جلالت شان اور علو مکان پر اور وہ راوی ہے سب اصحاب صحاح کا پھر جو کوئی زہری کا مجروح ہونا زبان پر لاوے تو وہ قابل فصد دلوانے کے ہے کیونکہ وہ مجنون ہے کہا شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں

محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله | محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن

بن شہاب بن عبد اللہ بن الحارث بن زہرۃ بن کلاب القرشی الزہری وکنیتہ ابو بکر الفقیہ الحافظ متفق علی جلالتہ واتقانہ مات سنۃ خمس وعشرین وقیل قبل ذلک بسنۃ اوسنتین وھومن رؤس الطبقۃ الرابعۃ انتہے	شہاب بن عبد اللہ بن حارث بن زہرہ بن کلاب القرشی زہری اور کنیت اس کی ابو بکر ہے فقیہ حافظ ہے اس کی بزرگی اور حفظ سب مانتے ہیں سن پچیس میں انتقال ہوا اور بعضے برس دو برس پہلے بتاتے ہیں۔ اور وہ طبقہ رابعہ کے لوگوں کا ایک منڈ ہے۔

اور کہا شیخ سلام اللہ حنفی نے محلی میں

محمد بن مسلم بن عبد اللہ بن شہاب الزہری المدنی الامام المعروف احد الفقہاء وائمۃ المحدثین والعلماء الاعلام بالمدینۃ المشار الیہ فی فنون الشریعۃ انتہی	محمد بن مسلم بن عبد اللہ بن شہاب زہری مدنی امام فقہاء میں سے اور محدثین میں سے اور بڑے علماء میں سے مدینہ میں ایک شخص مشہور تھا اور فنون شریعت میں نامی تھا۔

اور کہا شیخ عبد الحق محدث دہلوی حنفی نے ترجمہ مشکوٰۃ میں، زہری کہ تابعی مشہور است یکی از اعلام امت و ائمہ الشان است در فقہ و حدیث انتہی۔ اور صاحب صحیح بخاری و مسلم وغیرہ اُس کی جلالت شان اور ثقاہت اور ضبط احادیث میں اتفاق رکھتے ہیں تو کیا طاقت ہے کسی کی کہ ایک ایسے امام مجتہد رئیس کو مجروح کہے اور اُس کی روایت کو جو صحیحین میں مروی ہو نامقبول کہے۔ پس یہ ہیں دلایل ہمارے جواز جمع بین الصلوتین پر جن میں کسی طرح سے عذر اور تاویل اور جرح و قدح کو دخل نہیں لیکن جناب مؤلف تسلیم سے جواز جمع حقیقی کے منکر ہیں اور کئی عذر پیش کرتے ہیں ایک عذر اُن کا یہ ہے کہ آنحضرت صلعم سفر میں جمع حقیقی نہیں کرتے تھے بلکہ ہمیشہ سفر میں جمع صوری کرتے اور اس عذر پر مؤلف کو کئی باعث ہیں باعث اول کہ روایت ہے ابن مسعود سے

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یجمع بین الصلوتین فی السفر رواہ الطحاوی	آنحضرت صلعم سفر میں دو نمازوں کو جمع کیا کرتے تھے روایت کی طحاوی نے

اور مراد اس جمع سے اس حدیث میں جمع صوری ہے بشہادت دو شاہدوں کے شاہد اول یہ کہ دوسری روایت میں ابن مسعود سے یہ مروی ہے کہ آنحضرت صلعم سوائے عرفات اور مزدلفہ کے کوئی

نماز اپنے وقت کی سوائے نہ پڑھتے تھے جیسا کہ روایت کی ہے نسائی نے عبداللہ بن مسعود سے

قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الصلوٰۃ لوقتہا الا بجمع وعرفات	کہا ابن مسعود نے آنحضرت صلعم وقت پر نماز پڑھا کرتے تھے مگر مزدلفہ اور عرفات میں

پس نفی سے جو اس حدیث سے مستفاد ہوتی ہے معلوم ہوا کہ پہلی حدیث میں جمع صوری مراد ہے اور اسی کا اثبات ہے شاہد دوسرا یہ کہ ابن مسعود نے ایک سفر حج میں جمع صوری کی ہے جیسا کہ روایت کی ہے طحاوی نے عبدالرحمٰن بن یزید سے کہ وہ کہتے ہیں

صحبت ابن مسعود فی حجۃ فکان یؤخر الظہر ویعجل العصر ویؤخر المغرب ویعجل العشاء ویسفر بصلوٰۃ الغداۃ	میں ابن مسعود کے ساتھ سفر حج میں رہا تو وہ ظہر کی تاخیر اور عصر کی جلدی کرتے تھے اور مغرب کی تاخیر اور عشاء کی جلدی کرتے تھے اور فجر روشنی میں پڑھتے تھے

پس اس فعل سے ابن مسعود کے یہ معلوم ہوا کہ مراد حدیث مرفوع میں جمع صوری ہے پس جواب اس کا یہ ہے کہ شاہد اول یعنی حدیث نسائی کی نامقبول اور مجروح اور متروک ہے کیونکہ دو راوی اس کے رواۃ میں سے مجروح ہیں ایک سلیمان بن ارقم کہ اس کی توثیق اور تعدیل کسی نے نہیں کی بلکہ ضعیف کہا اس کو جیسا کہ کہا حافظ ابن حجر نے تقریب میں

سلیمان بن ارقم البصری ابو معاذ ضعیف	سلیمان بن ارقم بصری ابو معاذ ضعیف ہے

اور کہا **مقدمہ تقریب میں**

الثامنۃ من لم یوجد فیہ توثیق لمعتبر ووجد فیہ اطلاق الضعف ولو لم یفسر والیہ الاشارۃ بلفظ ضعیف انتہٰی	آٹھویں وہ لوگ کہ ان میں کسی معتبر سے توثیق نہ پائی جائے بلکہ اُن میں ضعف پایا جائے اگرچہ ضعف کی تفسیر نہ ہو اور اُسی کی طرف اشارہ ہے لفظ ضعیف کا

اور ایک خالد بن مخلد کہ یہ شخص رافضی تھا اور صاحب احادیث افراد کا کہا **تقریب میں**

خالد بن مخلد القطوانی بفتح القاف والطاء ابو الہیثم البجلی مولاہم الکوفی صدوق متشیع ولہ افراد انتہٰی	خالد بن مخلد قطوانی صدوق شیعہ ہے اور منفرد حدیثیں روایت کرتا ہے۔

اور ایسا ہی دوسرا شاہد بھی مقبول نہیں اس لئے کہ فعل ابن مسعود صحابی کا اس وقت بیان حدیث مجمل مرفوع کا جو ابن مسعودؓ کے سوائے اور بہت صحابہؓ سے بھی مروی ہے ٹھیرایا جاتا جبکہ فعل رسول اللہ صلعم کا بیان اُس مجمل کا نہ پایا جاتا اور جبکہ بروایت رؤسا محدثین بخاری اور مسلم وغیرہما کے فعل آنحضرت صلعم کا مبین اُن احادیث مجملہ کا ثابت ہوگیا تو حاجت مفسّر ٹھیرانے فعل ابن مسعود کے کیا ہے یعنی جبکہ بخاری اور مسلم اور ترمذی اور نسائی اور ابوداؤد اور مؤطا امام محمد کی روایات میں صاف آگیا کہ آنحضرت صلعم جمع حقیقی کیا کرتے تھے جیسا کہ سابق وہ روایتیں نقل ہوچکیں تو معلوم ہوا کہ جو حدیثیں کیفیت جمع سے مجرد ہیں مثلاً اول روایت ابن مسعود کی جس میں کلام ہے اور سوائے اس کے اُن میں بھی ویسی ہی جمع مراد ہے اور وہ روایتیں مرفوعہ شیخین وغیرہما کی اِن احادیث مجملۃ الکیفیت کی بیان پڑی ہیں پس کیا حاجت ہے کہ فعل رسول صلعم کو چھوڑ کر فعل صحابی کو بیان مجمل ٹھیرادیں کہا بحرالرائق حنفی نے

وحدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم مقدم علی غیرہٖ انتھی۔	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اور پر مقدم ہے۔

پس ثابت ہوا کہ حدیث اول میں ابن مسعود کی جمع صوری مراد نہیں اور ثبت اس کی نہ تو حدیث ثانی ابن مسعود کی جو نسائی نے روایت کی ہوسکتی ہے اور نہ فعل ابن مسعود کا اب اگر اعتراض کرو کہ اگر جمع حقیقی درست ہوتی تو ابن مسعود کیوں نہ اختیار کرتے اور جمع صوری کیوں کرتے تو جواب اس کا یہ ہے کہ جمع حقیقی رخصت ہے اور ترک اُس کی افضل اور عزیمت ہے پس اگر فرض بھی کیا جاوے کہ ابن مسعود نے جمع صوری کی نہ حقیقی بلکہ جمع صوری بھی نہ کی اور نمازیں اپنی اپنی اول وقتوں میں پڑھیں تو اس اختیار کرنے عزیمت کے سے یہ تھوڑی ہی لازم آتا ہے کہ رخصت یعنی جمع حقیقی ممنوع ہوجاوے جیسا کہ کسی نے سفر میں افطار اختیار نہ کیا اور روزہ رکھا تو اس سے یہ تھوڑا لازم آتا ہے کہ اس شخص نے افطار کو منع جانا فتدبر باعث ثانی مؤلف کا عذر اول پر یہ ہے کہ روایت ہے ابن عباسؓ سے کہ کہا

صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سبعاً جمیعا وثمانیا جمیعا الظہر والعصر والمغرب و	آنحضرت صلعم نے سات اور آٹھ رکعتیں پڑھیں ظہر اور عصر اور مغرب اور عشاء روایت کی

العشاء رواه الشيخان وغيرهما وفي رواية لمسلم بالمدينة في غير خوف ولا مطر وقال اراد ان لا يحرج امته وللطحاوي من جابر بالمدينة للترخص من غير خوف ولا علة

شیخین وغیرہ نے اور ایک روایت مسلم میں ہے مدینہ میں بغیر خوف اور مینہ کے اور کہا ابن عباس نے کہ آپ نے یہ ارادہ کیا کہ امت پر تنگی نہ رہے اور روایت کی طحاوی نے کہ مدینہ میں رخصت کے واسطے بغیر خوف اور سبب کے۔

اور تفسیر ہے اس کی یہ حدیث ابن عباس کی کہ کہا

صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة ثمانيا جميعا وسبعا جميعا اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء رواه النسائي

میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ میں آٹھ اور سات رکعتیں اکٹھی پڑھیں: تاخیر کی ظہر میں اور عصر میں جلدی اور تاخیر مغرب میں عشاء میں جلدی روایت کی نسائی نے

پس یہ حدیثیں دلالت کرتی ہیں اس پر کہ آنحضرت صلعم جمع صوری کیا کرتے تھے **پس جواب** اس کا یہ ہے کہ یہ حدیثیں جمع کیں حالت قیام میں ہیں نہ حالت سفر میں چنانچہ الفاظ حدیث سے ظاہر ہوتا ہے اس واسطے نسائی راوی اس حدیث کے نے ترجمہ اس حدیث کا یہ منعقد کیا ہے کہ الوقت الذي يجمع فيها المقيم تو کیفیت جمع مقیم پر کیفیت جمع مسافر کو قیاس کرنا باوجودیکہ مسافر کی جمع حقیقی شیخین وغیرہما کی روایت سے ثابت ہو چکی ہے قیاس مع الفارق ہے اور قیاس مقابل نصوص کے ہے پس ایسے قیاس کرنے والوں سے کیا بعید ہے کہ مسافر کو مقیم پر قیاس کر کے مسافر کی قصر کو بھی ناجائز رکھیں۔

تنبیہ۔ اس حدیث میں ابن عباس کی جس سے جمع حالت اقامت میں ثابت ہوتی ہے بڑے جھگڑے اور اختلاف ہیں ترمذی کا یہ دعویٰ ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے بالاجماع امام **نووی** کہتے ہیں کہ یہ دعویٰ ٹھیک نہیں بلکہ حدیث معمول بہ ہے نزدیک بعض کے بظاہر معنی اور نزدیک اکثر کے بمعنی مئول ہے تو تفصیل ہر ایک کی عبارات مرقومۃ الذیل سے معلوم کرنی چاہیئے۔

قال النووي في شرحه على صحيح مسلم وللعلماء فيها تاويلات ومذاهب وقد قال

کہا نووی نے شرح مسلم میں کہ علماء کے اس باب میں کئی مذہب اور چند تاویلیں ہیں۔ اور ترمذی نے

الترمذی فی اٰخر کتابہ لیس فی کتابی حدیث
اجمعت الامۃ علی ترک العمل بہ الا
حدیث ابن عباس فی الجمع بالمدینۃ من غیر
خوف ولا مطر وحدیث قتل شارب الخمر
فی المرۃ الرابعۃ وھذا الذی قالہ الترمذی
فی حدیث شارب الخمر ھو کما قالہ فھو
حدیث منسوخ دل الاجماع علی نسخہ واما
حدیث ابن عباس فلم یجمعوا علی ترک
العمل بہ بل لھم اقوال منھم من تاولہ
علی انہ جمع بعذر المطر وھذا المشھور
عن جماعۃ من الکبار المتقدمین وھو ضعیف
بالروایۃ الاخری من غیر خوف ولا مطر انتھے
ورد ہ الحافظ ایضا حیث قال فی فتح الباری قال
مالک لعلہ کان فی مطر لکن رواہ مسلم
واصحاب السنن من طریق حبیب بن ابی
ثابت عن سعید بن جبیر بلفظ من غیر
خوف ولا مطر فانتفی ان یکون الجمع المذکور
للخوف او للسفر او للمطر انتھے وقال النووی
ومنھم من تاولہ علی انہ کان فی غیم فصلے
الظھر ثم انکشف الغیم وبان ان وقت
العصر دخل فصلاھا وھذا ایضا باطل
لانہ وان کان فیہ ادنی احتمال فی الظھر و
العصر فلا احتمال فی المغرب والعشاء انتھے و

اپنی آخر کتاب میں کہا ہے کہ میری کتاب بھر میں
کوئی ایسی حدیث نہیں کہ علماء نے اُس کے چھوڑ دینے
پر اتفاق کیا ہو مگر حدیث ابن عباس کی جمع صلوٰتین
میں بلا خوف اور بارش کے اور حدیث شراب خوار کو
چوتھی دفعہ قتل کرنے کی اور یہ تقریر جو ترمذی نے
کی ہے حدیث شراب خوار میں ٹھیک ہے کیونکہ وہ
منسوخ ہے اور اجماع اُس کے منسوخ ہونے پر
دلالت کرتا ہے رہی حدیث ابن عباس کی تو اُس کے
ترک پر اجماع نہیں بلکہ اُس کے باب میں علماء کے
چند قول ہیں۔ بعضوں نے تو کہا ہے کہ مینہ کے سبب
سے جمع تھی اور یہی ایک جماعت متقدمین کبار سے
مشہور ہے اور یہ دوسری روایت کی رُو سے ضعیف
ہے کہ اس میں بلا خوف اور بلا مینہ کے آیا ہے اور
حافظ ابن حجر نے بھی اس کو رد کیا ہے چنانچہ فتح الباری
میں کہا ہے کہ مالک نے کہا ہے کہ شاید وہ جمع
کرنا مینہ میں تھا لیکن مسلم اور اصحاب سنن نے سند
حبیب بن ابی ثابت کی سے کہ اُن نے سعید بن جبیر
سے روایت کیا ہے اس میں بلا خوف اور مینہ کے ہے
سو اب یہ بات نہیں رہی کہ وہ جمع کرنا خوف یا
سفر یا مینہ کے سبب سے ہو۔ ہو چکی عبارت اُس کی
اور نووی نے کہا ہے کہ اور بعضے علماء نے یہ تاویل
کی ہے کہ وہ بدلی کا دن تھا سو ظہر کی نماز پڑھی اتنے
میں کھل گیا اور معلوم ہوا کہ عصر کا وقت آ گیا سو اسے

تعقبه الحافظ بانه مبنی علی انه لیس للمغرب الا وقت واحد والمختار عنده خلافه وهو ان وقتها یمتد الی العشاء فعلی هذا فالاحتمال قائم انتهی وقال النووی ومنهم من تاوله علی تاخیر الاولی الی آخر وقتها فصلاها فیه فلما فرغ منها دخلت الثانیة فصلاها فصارت صورته صورة جمع و هذا ایضا ضعیف او باطل لانه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل و فعل ابن عباس الذی ذکرنا حین خطب واستدلاله بالحدیث لتصویب فعله و تصدیق ابی هریرة له وعدم انکاره صریح فی رد هذا التاویل انتهی اقول و ذلك ما عن عبد الله بن شقیق قال خطبنا ابن عباس یوما بعد العصر حین غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس یقولون الصلوة الصلوة قال فجاءه رجل من بنی تمیم لا یفتر ولا ینثنی الصلوة الصلوة فقال ابن عباس أتعلمنی بالسنة لا ام لك ثم قال رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم جمع بین الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال عبد الله بن شقیق فحاك فی صدری من ذلك شئ فاتیت ابا هریرة فسألته فصدق

بھی پڑھ لیا اور یہ بھی باطل ہے کیونکہ اگرچہ کچھ یہ شبہ ظہر اور عصر میں ہو سکتا ہے تو مغرب اور عشاء میں تو نہیں ہو سکتا اور حافظ ابن حجر نے اس پر یہ کہا ہے کہ اس کی بنا تو اس پر ہے کہ مغرب کا وقت ایک ہے اور اُس قائل کے نزدیک مغرب کا وقت عشا تک ہے تو وہ شبہ اپنے حال پر رہا اور نووی نے کہا ہے کہ بعضوں نے یہ سمجھا ہے کہ آخر وقت میں ایک نماز پڑھی اتنے میں دوسری نماز کا وقت آگیا تو وہ بھی پڑھ لی تو صورت جمع ہوئی اور یہ بھی ضعیف ہے یا باطل ہے کیونکہ ظاہر کا ایسا مخالف ہے جس کا احتمال بھی نہیں ہو سکتا اور ابن عباس کا وہ فعل خطبہ کے وقت جسے ہم ذکر کر چکے اور حجت پکڑنا اُن کا حدیث سے اپنے فعل کی تصدیق میں اور تصدیق کرنا ابو ہریرہ کا اُسے اور انکار نہ کرنا اس پر یہ اس تاویل کے رد میں کھلا ہوا ہے میں کہتا ہوں یہ وہ ذکر ہے جو عبد اللہ بن شقیق سے روایت ہے کہ ابن عباس رض نے خطبہ پڑھا ایک دن جب سورج ڈوب گیا اور تارے نکل آئے اور لوگ نماز نماز چلا رہے تھے تو ایک آدمی نے بنی تمیم میں سے جب بڑھ کر یہی کہا تو ابن عباس رض نے کہا کہ تیری ماں مرے کیا تو مجھے سنت سکھاتا ہے میں نے آنحضرت صلعم کو دیکھا ہے کہ ظہر اور عصر جمع کی اور مغرب اور عشاء۔ عبد اللہ بن شقیق نے کہا کہ یہ بات میرے جی میں نہ لگی تو ابو ہریرہ رض کے پاس آیا

منقالته رواه مسلم قال الشيخ سلام الله في المحلى
قلت ليس فيها كما ترى ما يدل على ان صلوة
ابن عباس للمغرب كانت بعد غيبوبة الشفق انتهى
وقال الحافظ هذا الذي ضعفه اي النووي
استحسنه القرطبي ورجحه قبله امام الحرمين
وجزم به من القدماء ابن الماجشون و
الطحاوي وقواه ابن سيد الناس بان ابا
الشعثاء وهو راوي الحديث قد قال به فيما
رواه الشيخان من طريق ابن عيينة عن عمرو
بن دينار فذكر هذا الحديث وزاد قلت
يا ابا الشعثاء اظنه اخر الظهر وعجل العصر
واخر المغرب وعجل العشاء قال وانا اظنه
قال ابن سيد الناس وراوي الحديث ادرى
بالمراد من غيره قلت لكن لم يجزم بذلك
بل لم يستمر عليه فقد تقدم كلامه
لايوب وتجويزه ان يكون الجمع بعذر
المطر لكن يقوي ما ذكر من الجمع الصوري
ان طرق الحديث كلها ليس فيه صفة الجمع
فاما ان تحمل على ظاهرها فيستلزم
اخراج الصلوة عن وقتها المحدود بغير عذر
واما ان يحمل على صفة مخصوصة لا يستلزم
الاخراج ويجمع بها بين متفرق الاحاديث
وهو اولى والله اعلم انتهى وقال النووي و

اور اُن سے پوچھا تو اُنہوں نے بھی اس کی تصدیق
کی روایت کی یہ مسلم نے کہا شیخ سلام اللہ حنفی
نے محلی میں تجھے معلوم ہوا ہے کہ اس میں یہ دلالت
نہیں کہ نماز ابن عباسؓ کی شفق کے ڈوبنے کے
بعد تھی اور کہا حافظ ابن حجر نے جس کو نووی نے
ضعیف کیا ہے اس کو قرطبی نے مستحسن بتایا ہے اور
پہلے اس سے امام الحرمین ترجیح دے چکے ہیں
اور متقدمین سے ابن ماجشون اور طحاوی نے اس
کا یقین کیا ہے اور تقویت دی اس کو ابن سید الناس
نے یوں کہ حدیث کے راوی ابو شعثا نے شیخین کی
روایت میں کہ جو ابن عیینہ نے عمرو بن دینار
سے روایت کی ہے اس کو مانا ہے چنانچہ اس ہی
راوی سے ہے کہ میں نے ابو شعثا سے پوچھا کہ
مجھے یوں گمان پڑتا ہے کہ ظہر کی تاخیر کی اور عصر
کی جلدی اور مغرب کی تاخیر اور عشاء کی جلدی تو
اُن نے کہا میرا بھی یہی گمان ہے کہا ابن سید الناس
نے کہ راوی حدیث کا مراد حدیث خوب جانتا
ہے میں کہتا ہوں لیکن ابو شعثا نے اس پر یقین کامل
نہیں کیا کیونکہ کلام گزرا اس کا ایوب سے اور یہ تجویز
اس کی کہ جمع مینہ کے سبب تھی اوپر گذر چکا لیکن
واسطے جمع صوری کے قوت کی وجہ یہ ہے کہ سارے
اسباب کی حدیثوں میں طریقہ جمع کا کہیں مذکور نہیں
سو اب اگر ظاہر پر حدیثوں کو رکھا جاوے تو ضرور

منهم من قال هو محمول على الجمع بعذر
المرض او نحوه مما هو في معناه من الاعذار
وهذا قول احمد بن حنبل والقاضي حسين
من اصحابنا واختاره الخطابي والمتولي و
الروياني من اصحابنا وهو المختار في تاويله
لظاهر الحديث ولفعل ابن عباس وموافقة
ابي هريرة ولان المشقة فيه اشد من المطر
انتهى وتعقبه الحافظ بانه لو كان جمعه
صلى الله عليه وسلم بين الصلوتين لعارض
المرض لما صلى معه الا من به نحو ذلك
العذر والظاهر انه صلى الله عليه وسلم
جمع باصحابه وقد صرح بذلك ابن
عباس في رواية انتهى واجيب بانهم انما
صلوا معه تحريا بالفضل الصلوة تخلفوا فالجمع
ابيح لهم تبعا للنبي صلى الله عليه وسلم
وان لم يجز استقلالا انتهى وقال النووي و
ذهب جماعة من الائمة الى جواز الجمع
في الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادتا وهو
قول ابن سيرين واشهب من اصحاب مالك
وحكاه الخطابي عن القفال الشاشي الكبير
من اصحاب الشافعي عن ابي اسحاق المروزي
عن جماعة من اصحاب الحديث واختاره
ابن المنذر ويؤيده ظاهر قول ابن عباس

نماز کا اپنے وقت معین سے بغیر عذر کے نکالنا
لازم آوے گا اور مجھ کو یہ ہے کہ حدیثوں کو ایک
طریقہ خاص ایسے پر محمول کرنا چاہیئے کہ وقت سے
نکالنا نہ لازم آوے اور احادیث متفرقہ ہیں یوں
موافقت نکالی جاوے تو وہ اولی ہے ہو چکی عبارت
اس کی اور کہا نووی نے اور بعضوں نے یوں کہا
ہے کہ یہ عذر مرض پر محمول ہے یا اور کوئی ایسا عذر
جو بیماری کے قائم مقام ہو اور یہ امام احمد بن حنبل
اور قاضی حسین کا شافعیوں میں سے منقول ہے اور
پسند کیا ہے اس کو خطابی اور متولی اور رویانی نے
ہمارے ساتھیوں میں سے اور یہی پسندیدہ ہے
ظاہر حدیث کے ڈھنگ سر بٹھانے میں بسبب فعل
ابن عباس کے اور اس پر موافقت کرنی ابو ہریرہؓ کی
اور اس میں بہ نسبت مینہ کے تکلیف بھی زیادہ ہے
ہو چکی عبارت اس کی اور اس پر حافظ ابن حجر نے
اعتراض کیا ہے کہ اگر اس عذر سے یہ نماز پڑھتے
تو ان کے ساتھ فقط معذور ہی پڑھتے۔ حالانکہ ظاہر یہ
ہے کہ آنحضرت صلعم نے اپنے عام صحابہؓ کے زمرہ
میں یہ نماز پڑھی۔ چنانچہ ابن عباسؓ نے ایک روایت
میں کھول کر کہا ہے ہو چکا اعتراض حافظ ابن حجر کا
اور جواب یوں دیا گیا ہے کہ آپ کے ساتھ عام
صحابہؓ نے آپ کی اقتدار کی بزرگی کے لئے وہ
نماز پڑھی ہو تو ان کو جمع آنحضرتؐ کے اتباع میں

اراد ان لا یحرج امته فلم یعلله بمرض ولا
غیره والله اعلم انتهی وکذا قال الحافظ
وزاد بعد ابن سیرین ربیعة فافهم فان قلت
یرد هذا التاویل مارواه الترمذی عن ابن
عباس مرفوعا من جمع بین الصلوتین بغیر
عذر فقد اتی بابا من ابواب الکبائر قلنا هذا
الحدیث لا یصلح للاحتجاج ففیه حنش
وهو حسین بن قیس واه ضعیف بل متروک
بل قیل کذاب قال الشیخ سلام المحدث
حسین بن قیس واه قال الحافظ وغفل
الحاکم فاستدرکه قال الترمذی وحنش
ضعیف عندهم ضعفه احمد وغیره انتهی
وقال الحافظ فی التقریب حنش متروک
وقال نور الدین علی فی مختصر تنزیه الشریعة
الحسین بن قیس کذاب قال الحافظ السیوطی
فی الوجیز حسین بن قیس کذابه احمد
وقال القاضی محمد بن علی الشوکانی فی الفوائد
المجموعة فی الاحادیث الموضوعة حسین بن
قیس کذبه احمد قیل قد اخرج هذا الحدیث
الحاکم وقال حسین ثقة وتعقبه المنذری
فقال لا نعلم احدا وثقه غیر الحسین بن مغیرة
کذا ذکره نور الدین علی اقول وان سلمنا
توثیق الحاکم وغیره الحسین لکن التعدیل

مباح ہو گئی اگرچہ جدا مباح نہ تھی ہو چکی تقریر
جواب کی اور کہا نووی نے ایک جماعت اماموں
کی اس طرف گئی ہے کہ جو خونہ پکڑے اس کو
حالت اقامت میں ضرورت کے وقت جمع کرنا
جایز ہے اور یہ مقولہ ابن سیرین اور اشہب کا
مالکیوں میں سے ہے اور ذکر کیا خطابی نے قفال
شاشی کبیر شافعی سے بواسطہ ابو اسحاق مروزی
کے ایک گروہ اہل حدیث سے اور پسند کیا ہے
اس کو ابن منذر نے اور تائید کرتی ہے اس کی
ابن عباس رض کی یہ بات کہ آپ نے رفع تنگی امت
کے لئے یہ کیا کیونکہ بیماری وغیرہ کو سبب نہ ٹھیرایا
ہو چکی عبارت اُس کی۔ اور اسی طرح کہا ہے حافظ
ابن حجر نے اور بعد ابن سیرین کے ربیعہ کا نام
بڑھا دیا ہے سمجھ لے تو پھر اگر تو کہے کہ اس تاویل
کو ترمذی کی وہ روایت رد کرتی ہے جو ابن عباس رض
سے مرفوع آئی ہے کہ جس کسی نے بلا عذر دو نماز وں
کو جمع کیا تو کبیرہ گناہ کیا تو ہم جواب دیویں گے کہ یہ
روایت حجت کے لائق نہیں اس میں حنش یعنی حسین
بن قیس راوی سست اور ضعیف ہے بلکہ اُس
کی روایت متروک ہے بلکہ بعضوں نے اسے جھوٹا
کہا ہے کہا شیخ سلام اللہ محدث نے حسین بن قیس
روایت کا سست ہے حافظ ابن حجر نے کہا کہ
حاکم نے اس کی استدراک میں غفلت کی ہے کہا ترمذی

لايعارض الجرح الذي يكون مع بيان السبب كالكذب في جرح الحسين ما لم ينف المعدل ذلك السبب كما مر عن مسلم الثبوت وشرح النخبة وحاشية العلوي وانت ترى ان الحاكم وغيره لم ينف سبب الجرح في الحسين وهو الكذب على انه قال الذهبي وهو من اهل الاستقراء التام في نقد الرجال لايحل لاحد ان يغتر بتصحيح الحاكم ما لم ينظر الى تعقباتي وتلخيصاتي ذكره الشيخ الاجل شاه عبد العزيز قدس سره في بستان المحدثين ۔

نے اور حنش ان لوگوں کے نزدیک ضعیف ہے اور حافظ ابن حجر نے تقریب میں کہا کہ وہ متروک ہے اور نور الدین علی نے مختصر تنزیہ الشریعۃ میں کہا ہے کہ حسین بن قیس بڑا جھوٹا ہے کہا حافظ سیوطی نے وجیز میں حسین ابن قیس کو امام احمد نے جھوٹا بتایا ہے اور کہا قاضی محمد علی شوکانی نے فوائد مجموعہ میں جو احادیث موضوعہ کے بیان میں ہے حسین بن قیس کو امام احمد نے جھوٹا بتایا ہے لوگوں نے کہا ہے کہ اس حدیث کو حاکم نے روایت کر کے کہا ہے کہ حسین ثقہ ہے اور اس پر منذری نے اعتراض کیا ہے کہ سوائے حسین بن محبرہ کے اور کسی نے اس کو ثقہ نہیں بتایا یونہی ذکر کیا ہے نور الدین علی نے میں کہتا ہوں کہ اگر ہم حسین کا ثقہ ہونا حاکم وغیرہ کے قول پر مان بھی لیویں تو تعدیل اس جرح کی معارض نہیں پڑا کرتی کہ مع سبب کے ہو جیسے کہ جھوٹ حسین کی جرح میں ہے جب تک کہ تعدیل والا اس سبب کو نہ اٹھا دے۔ چنانچہ مسلم سے اوپر گذر چکا اور شرح نخبہ اور حاشیہ علوی سے اور یہ تجھے معلوم ہے کہ حاکم وغیرہ نے سبب جرح کی نفی نہیں کی حسین کے باب میں کہ وہ سبب جھوٹ تھا علاوہ یہ کہ ذہبی نے کہ وہ پوری تلاش کا آدمی ہے نقد الرجال میں کہا ہے کہ کسی کو حلال نہیں کہ حاکم کی صحت پر دھوکا کھاوے جب تک کہ میری باتوں پر نظر نہ ڈال لیوے شیخ بزرگ شاہ عبد العزیز نے بستان المحدثین میں یہ ذکر کیا ہے۔

باعث ثالث مؤلف کا عذر اول پر یہ ہے کہ احادیث شیخین کی انس سے یعنی جو کہ ہم نے جمع تاخیر میں نقل کی ہیں وہ بھی جمع صوری ہی پر دلالت کرتی ہیں بایں طور کہ الی ان میں واسطے انتہا ظہر کے جو مفعول ہے متعلق الی کا ہے اور ضمیر بینھما کی طرف دونوں وقتوں کی راجع ہے نہ طرف دو نمازوں کے اور حین یغیب الشفق متعلق ہے یجمع کے لفظ بلحاظ عشاء کے پس جواب اس خرافات کا ذیل میں ان احادیث کے جو مقام جمع تاخیر میں منقول ہیں گذر چکا وہاں پر دیکھو۔

باعث رابع مؤلف کا عذر اول پر یہ ہے کہ ابن عمر نے صفیہ بنت ابی عبید کی عیادت کے سفر میں عصر اور ظہر مابین وقت دونوں نمازوں کے اُتر کر اول ظہر پڑھی پھر عصر اور ایساہی مغرب اور عشار اور بعض روایتوں میں یوں ہے کہ مغرب قبل غیوب شفق کے پڑھی اور عشار بعد اُس کے جیسا کہ روایت ہے عبد اللہ بن واقد اور نافع سے

ان مؤذن ابن عمر قال الصلوٰة قال سر حتی اذا کان قبل غیوب الشفق نزل فصلی المغرب ثم انتظر حتی غاب الشفق فصلی العشاء ثم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا عجل بہ امر صنع مثل الذی صنعت فسار فی ذلک الیوم واللیلۃ مسیرۃ ثلاث رواہ ابوداؤد ورواہ عن ابن جابر ایضًا وقال ابوداؤد ورواہ عبد اللہ بن العلاء عن نافع قال حتی اذا کان عند ذھاب الشفق نزل فجمع بینھما

ابن عمر کے مؤذن نے کہا کہ نماز کا وقت آگیا تو انہوں نے کہا ابھی اور چلے چلو یہاں تک کہ جب شفق غروب ہونے پر تھی تو اتر کر مغرب پڑھی اور غروب شفق کا انتظار کیا۔ بعد غروب شفق کے عشار پڑھی۔ پھر کہا آنحضرت صلعم کو جب کسی امر میں جلدی ہوتی تھی تو ایسا کیا کرتے تھے جیسے میں نے کیا اور اس رات دن میں تین منزل گئے روایت کی ابوداؤد نے اور روایت کی جابر سے بھی اور کہا ابوداؤد نے کہ عبد اللہ بن علار نے نافع سے روایت کرکے کہا ہے کہ جب شفق غروب ہونے لگی تو اتر کر دونوں نمازیں جمع کیں۔

اقول روایۃ ابی داؤد عن ابن جابر وقولہ رواہ عبد اللہ بن العلاء عن نافع تعلیقان ولا یکون حجۃ فبقی علینا الجواب عن الروایۃ الاولی الموصولۃ

اور روایت ہے نافع سے کہا

خرجت مع عبد اللہ بن عمر وھو یرید ارضا لہ فقال نزلنا منزلنا فاتاہ رجل فقال ان صفیۃ بنت ابی عبید لما بھا فلا اظن ان تدرکھا فخرج مسرعا ومعہ رجل من قریش نسرنا حتی اذا غابت الشمس لم یصل

میں عبد اللہ بن عمر کے ساتھ تھا اور وہ اپنے کھیت پر جاتے تھے کہ ایک آدمی نے آن کر کہا کہ صفیہ بنت ابی عبید بیمار ہے مجھے نہیں گمان کہ تم اسے دیکھ سکو تو وہ جلدی چل دیئے اور ان کے ساتھ ایک شخص قریش میں سے تھا تو ہم چلے

الصلوة وكان عهدى بصاحبي وهو محافظ
على الصلوة فلما ابطأ قلت الصلوة يرحمكم
الله فما التفت الي ومضى كما هو حتى كان
في اخر الشفق فنزل فصلى المغرب ثم
اقيم العشاء وقد توارت فصلى بنا ثم اقبل
علينا فقال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا عجل به امر صنع هكذا رواه الطحاوي
والنسائي

یہاں تک کہ سورج ڈوب گیا اور نماز نہ پڑھی حالانکہ
وہ بڑے پابند نماز تھے جب دیر ہوئی تو میں نے
کہا کہ اللہ تجھ پر رحم کرے نماز کا وقت آگیا
انہوں نے نہ سنا اور چلے گئے یہاں تک کہ جب
شفق چھپنے لگی تو اتر کر مغرب پڑھی پھر عشاء پڑھی
رات پڑی پھر ہماری طرف منہ کرکے کہا کہ آنحضرت
صلعم کو جب کوئی جلدی کا امر ہوتا تو یونہی کیا کرتے
تھے اسی طرح روایت کی ہے طحاوی اور نسائی نے۔

اور روایت ہے عطاف سے کہ وہ روایت کرتے ہیں نافع سے کہ کہا

اقبلنا مع ابن عمر حتى اذا كنا ببعض الطريق
استصرخ على صفية زوجته بنت ابي عبيد
فراح مسرعا حتى غابت الشمس فنودي
بالصلوة فلم ينزل حتى اذا امسى فظن انه
نسي فقلت الصلوة فسكت حتى اذا كاد
الشفق ان يغيب نزل فصلى المغرب وغاب
الشفق فصلى العشاء وقال هكذا كنا نفعل
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جد
به السير رواه الطحاوي

ابن عمر کے ساتھ ہم گئے ایک رستہ میں کہ ان کی
بی بی کی بیماری کی خبر آئی یعنی صفیہ بنت ابی عبید
تو وہ جلدی سے چل نکلے جب سورج ڈوب گیا تو
نماز کے لئے کسی نے کہا تو وہ اترے نہیں یہاں تک
کہ شام ہوگئی لوگوں نے گمان کیا کہ نماز کو بھول
گئے تو میں نے نماز کو کہا تو چپ ہو رہے یہاں تک
کہ شفق غروب کے قریب پہنچی تو اترے اور مغرب
پڑھی اور جب شفق غروب ہوگئی تو عشاء پڑھی اور
کہا کہ ہم آنحضرت صلعم کے ساتھ یونہی کیا کرتے تھے
جب آپ کو سفر پیش آتا جلدی کا روایت کی
طحاوی نے۔

اور روایت ہے کثیر سے کہ پوچھا ہم نے سالم بن عبد اللہ سے

هل كان عبد الله يجمع بين شيء من
صلوته في سفره فذكر ان صفية بنت

کیا عبد اللہ بن عمر نماز جمع کیا کرتے تھے سفر میں
تو انہوں نے ذکر کیا کہ صفیہ بنت ابی عبید نے؟

ابی عبید کانت تحته فکتبت الیه وهو فی
زراعة له انی فی اخر یوم من ایام الدنیا
واول یوم من ایام الآخرة فرکب فسرع
السیر حتی اذا حانت صلوة الظهر قال له
المؤذن الصلوة یا اباعبد الرحمن فلم یلتفت
حتی اذا کان بین الصلوتین نزل فقال اقم
فاذا سلمت فاقم فصلی ثم رکب حتی اذا
غابت الشمس قال له المؤذن الصلوة فقال
کفعلك فی صلوة الظهر والعصر ثم سار
حتی اذا اشتبکت النجوم نزل ثم قال للمؤذن
اقم فاذا سلمت فاقم فصلی ثم انصرف فالتفت
الینا فقال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
اذا حضر احدکم الامر الذی یخاف فوته
فلیصل هذه الصلوة رواه النسائی

اُن کی بی بی تھیں اونہیں لکھا اور وہ اپنی کھیتی پر
تھے کہ میرا وقت اخیر ہے سو وہ جلد چل نکلے
جب ظہر کا وقت آیا تو مؤذن نے کہا اے ابو عبدالرحمن
نماز کا وقت آگیا انہوں نے نہ سُنا اور جب دو
نمازوں کے بیچ کا وقت ہوا اتر کر کہا کہ تکبیر کہو
جب سلام پھیروں تو پھر تکبیر کہہ پھر نماز پڑھی
اور سوار ہوگئے جب سورج ڈوب گیا تو مؤذن
نے پھر کہا انہوں نے کہا مثل ظہر عصر کے کریں گے
اور چلے گئے جب تارے نکل آئے تو اتر کر مؤذن
سے کہا کہ تکبیر کہہ جب سلام پھیروں تو پھر
تکبیر کہہ پھر نماز پڑھی پھر متوجہ ہو کر کہا کہ
آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے کہ جب تمہیں کوئی
ایسا کام پیش آوے کہ تم اس کے ہاتھ سے جاتے
رہنے کا خوف کرو تو اس طرح کی نماز پڑھا کرو روایت
کی نسائی نے

اور روایت ہے نافع سے کہ کہا

اقبلنا مع ابن عمر فلما کانت تلك اللیلة
سار حتی امسینا فظننا انه نسی الصلوة
فقلنا له الصلوة فسکت وسار حتی کاد
الشفق ان یغیب ثم نزل فصلی وغاب الشفق
فصلی العشاء ثم اقبل علینا فقال هکذا کنا
نصنع مع رسول الله صلی الله علیه وسلم
اذا جد به السیر رواه النسائی

نکلے ہم ابن عمر کے ساتھ جب شام ہوئی
تو ہم نے جانا کہ وہ نماز بھول گئے تو ہم
نے ان سے کہا کہ نماز کا وقت آگیا
وہ چپ ہو رہے اور چلے گئے یہاں
تک کہ شفق غروب ہونے لگی تو اتر کر نماز پڑھی اور
جب شفق ڈوب گئی تو عشاء پڑھی پھر ہم سے متوجہ ہو کر کہا
کہ ہم آنحضرت صلعم کے ساتھ یونہی کیا کرتے تھے۔

پس یہ حدیثیں دلالت کرتی ہیں اس پر کہ آنحضرت صلعم جمع صوری کیا کرتے تھے پس جواب اس کا یہ ہے کہ ابن عمر نے اس کیفیت سے ہرگز نمازیں جمع نہیں کیں جیسا کہ ان روایتوں سے معلوم ہوتا ہے بلکہ جمع کرنا اُن کا بعد خروج وقت پہلی نماز کے اور بعد غیبوبتہ شفق کے ہوا ہے جیسا کہ بخاری اور مسلم اور ترمذی سے اور دو روایت ابوداؤد سے اور ایک روایت نسائی کی سے اور ایک روایت مؤطا امام محمدؒ کی سے گزر چکا اور یہ روایات جو مؤلف کی طرف سے بالا نقل ہوتی ہیں جن سے جمع صوری کرنی ابن عمر کی واضح ہوتی ہے یہ سب واہیات اور مردود اور شاذ اور مناکیر ہیں پس تفصیل وار ایک ایک کھوٹ سُننے جاؤ روایت اوّل ابوداؤد کی جس میں قبل غیوب الشفق واقع ہے اس لئے منکر ہے کہ مخالف ہے صحاح کے اور خود ضعیف ہے کیونکہ ایک راوی اس کا محمد بن فضیل بن غزوان ہے اور یہ مجروح ہے کہ نسبت کیا گیا طرف رفض کے اور مقلب الاحادیث ہے اور حدیث موقوف کو مرفوع کر دیا کرتا تھا کہا حافظ ابن حجر نے تقریب میں

محمد بن فضیل بن غزوان بفتح المعجمتہ و سکون الزاء الضبی مولاھم ابوعبدالرحمن الکوفی صدوق رمی بالتشیع

محمد بن فضیل بن غزوان صدوق ہے۔ لوگوں نے شیعہ کہا ہے۔

اور کہا نور الدین علی نے مختصر تنزیہ الشریعۃ میں

محمد ابن غزوان یقلب الاخبار و یرفع الموقوف انتہی

محمد بن غزوان حدیثوں کو الٹ پلٹ کرتا تھا اور موقوف کو مرفوع کر ڈالتا تھا۔

اسی طرح روایت دوسری جس میں لفظ آخر الشفق کا واقع ہے اور اس کو طحاوی اور نسائی نے روایت کیا ہے وہ بھی منکر ہے

اس لئے کہ اس کی طحاوی والی اسناد میں بشر بن بکر ہے اور وہ غریب الحدیث ہے ایسی روایتیں لاتا ہے کہ سب کے خلاف ہو قالہ الحافظ فی التقریب - اور اس کی نسائی والی اسناد میں ولید بن قاسم ہے اور روایت میں اُس سے خطا واقع ہوتی تھی کہا تقریب میں

الولید بن القاسم بن الولید الھمدانی الکوفی صدوق یخطی۔ انتھے

ولید بن قاسم بن ولید ہمدانی کوفی صدوق ہے بھول کر جاتا تھا۔

اسی طرح روایت تیسری طحاوی کی جس میں کاد الشفق دال سے واقع ہے وہ بھی منکر ہے کیونکہ اس میں عطاف ہے اور وہ وہمی ہے کہا تقریب میں

عطاف بتشدید الطاء بن خالد بن عبد اللہ بن العاص المخزومی ابو صفوان المدنی صدوق یھم انتھی

عطاف طا کی تشدید سے بن خالد بن عبد اللہ بن العاص مخزومی ابو صفوان مدنی صدوق ہے وہمی تھا

اور یہی راوی عطاف ہے راوی پانچویں روایت کا جس میں کاد دال سے وارد ہے اور اس کو نسائی نے روایت کیا ہے پس اس جگہ سے منکر ہونا اس روایت نسائی کا بھی معلوم ہو گیا اب رہی روایت چوتھی سو وہ شاذ ہے اس لئے کہ اس میں یہ کہا ہے کہ ابن عمر نے اس رات میں مغرب اور عشار کو بھی مثل ظہر اور عصر کے بین الوقتین پڑھا حالانکہ یہ مخالف ہے روایات شیخین وغیرہما کی اور وہ ارجح ہیں سب سے بالاتفاق اور مقدم ہوتی ہیں سب پر جبکہ موافقت اور نسخ نہ بن سکے کہا جناب حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں

اما الصحیحان فقد اتفق المحدثون على ان جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع وانهما متواتران الى مصنفيهما وانه كل من يهون امرهما فهو مبتدع متبع غير سبيل المؤمنين وان شئت الحق الصراح فقسهما بكتاب ابن ابى شيبة وكتاب الطحاوى ومسند الخوارزمى وغيرها تجد بينها وبينهما بعد المشرقين انتھی

صحیحین پر محدثین کا اتفاق ہے کہ جو حدیثیں اُن میں متصل مرفوع ہیں یقینی صحیح ہیں اور اپنے مصنف تک یہ دونوں کتابیں متواتر پہنچی ہیں اور جو اس میں کلام کرے وہ بدعتی گمراہ ہے اور اگر تجھے حق خالص درکار ہے تو کتاب ابن ابی شیبہ اور طحاوی کی کتاب اور مسند خوارزمی وغیرہ طول تا تجھے مشرق مغرب کا فرق معلوم ہو جاوے صحیحین اور غیر میں

اور واضح ہو کہ جناب شاہ صاحب نے کتب احادیث کے طبقات ٹھہرائے ہیں پس طبقۂ اولیٰ میں صحیحین اور موطا مالک کو رکھا ہے اور جامع ترمذی اور سنن ابی داؤد اور مجتبیٰ نسائی اور مسند امام احمد کو طبقۂ ثانیہ میں رکھا ہے اور مصنف عبد الرزاق اور مسند ابی یعلی اور مصنف ابن ابی شیبہ اور مسند عبد بن حمید اور طیالسی اور کتب بیہقی اور کتب طحاوی اور طبرانی کو طبقۂ ثالثہ میں جس میں سب اقسام

کی حدیثیں یعنی صحیح اور حسن اور غریب اور معروف اور شاذ اور منکر اور مقلوب موجود ہیں ٹھیرایا ہے اور کتاب الضعفاء لابن حبان اور کامل بن عدی اور کتب خطیب اور جوزقانی اور ابن عساکر اور ابن نجار اور دیلمی اور مسند خوارزمی کو طبقہ رابعہ میں جس میں بہت غلط ملط ہے اور صحاح اور ضعاف اور منکرات اور موضوعات کی کھچڑی پک رہی ہے شمار کیا ہے۔ پس ہم نے خلاصہ ان کے کلام کا جو حجۃ اللہ البالغہ میں فرما گئے ہیں بیان کر دیا ہے اور طالب تفصیل اور دلیل کو چاہیئے کہ کتاب مستطاب حجۃ اللہ البالغہ کے مطالعہ سے مشرف ہووے تو کہ صحیحین کی قدر معلوم ہووے اور واضح ہو جاوے کہ یہ طبقہ اولیٰ میں ہیں اور مقدم ہیں سب باقی کتب پر اور احادیث طحاوی وغیرہ کی جن کو جناب مؤلف بمقابل صحیحین کے متمسک ٹھیراتے ہیں قلعی کھل جاوے گی اور کہا شرح نخبہ میں

ومن ثمہ ای من ھذہ الجھۃ وھی ارجحیۃ شرط البخاری علی غیرہ قدم صحیح البخاری علی غیرہ من الکتب المصنفۃ ثم صحیح مسلم لمشارکتہ للبخاری فی اتفاق العلماء علی تلقی کتابہ بالقبول ایضا ثم یقدم فی الارجحیۃ من حیث الاصحیۃ ما وافقہ شرطھما انتھی

اور اسی جگہ سے یعنی اسی جہت سے اور وہ زیادہ غالب ہونا شرط بخاری کا ہے غیر پر مقدم رکھی گئی ہے بخاری اور کتابوں پر پھر صحیح مسلم بسبب شریک ہوتے اس کی کے بخاری کو علماء کے قبول میں پھر وہ مقدم ہے جو اُن کی شرطوں کے موافق ہو۔

اور یہ قاعدہ ہے کہ جو ضعیف حدیث مقابل صحیح کے ہو وہ منکر ہوتی ہے اور جو حدیث ارجح کے ہو وہ شاذ کہلاتی ہے کما مر عن شرح النخبۃ۔ پس مؤلف کی تمام حدیثیں مردود ہو گئیں اُن میں سے چوتھی شاذ اور باقی تمام منکر **تنبیہ** ایک حدیث حضرت طحاوی کی اور ہے جس میں لفظ عند کا واقع ہے اور مطلب اُس کا یہ ہے کہ ابن عمر نے شب مذکور میں نزدیک غائب ہونے شفق کے مغرب پڑھی تھی یعنی نہ بعد اس کے سو اگرچہ اُس کو جناب مؤلف نے نہیں نقل کیا لیکن پھر بھی اُس کی خدمت گذاری چاہیئے تو واضح ہو کہ وہ حدیث بھی واہی اور منکر ہے اس لئے کہ دو راوی اس کے مجروح ہیں ایک یحییٰ بن عبد الحمید حمانی کہ یہ شخص چور تھا احادیث کا اور جھوٹا تھا کہا تقریب التہذیب میں :۔

یحیی بن عبد الحمید بن عبد الرحمٰن الشیمین

یحییٰ بن عبد الحمید بن عبد الرحمٰن الشیمین بائے موحدہ

بفتح الموحدة وسكون المعجمة الحماني بكسر المهملة وتشديد الميم الكوفي حافظ الا انهم اتهموا بسرقة الحديث انتهى

کے زبر اور شین کے سکون سے الحمانی حا کے زیر اور تشدید میم سے کوفی حافظ ہے مگر علما نے حدیث کی چوری کا اُسے دھبہ لگایا ہے۔

اور کہا نور الدین علی نے مختصر تنزیہ الشریعۃ میں

یحیی بن عبد الحمید کان یکذب ویسرق انتہی

یحیی بن عبد الحمید جھوٹ بولتا تھا اور حدیث چُراتا تھا

اور ایک اسامہ بن زید بن اسلم کہ یہ شخص ضعیف تھا بسبب حافظ نہ ہونے کے کہا تقریب میں

اسامہ بن زید بن اسلم العدوی مولاھم المدنی ضعیف من قبل حفظہ انتہی

اسامہ بن زید بن اسلم العدوی ضعیف ہے حفظ کی جانب سے۔

پس باطل ہوئیں سب روایتیں متمسکات کی جمع صوری والوں کی جن سے یہ ثابت کرتے تھے کہ ابن عمر نے شب مذکور میں قبل غائب ہونے شفق کے مغرب پڑھی تھی اور عشاء بعد اُس کے اور جمع صوری کی تھی اور باقی رہا ثبوت ہمارا اس بات کو کہ ابن عمر نے مغرب بعد غائب ہونے شفق کے پڑھی تھی اور جمع حقیقی کی تھی فللہ الحمد

باعث خامس مؤلف کا عذر اول پر یہ ہے کہ روایت ہے عمر بن الخطاب سے

انہ کتب فی الآفاق ینہاھم ان یجمعوا بین الصلوتین ویخبرھم ان الجمع بین الصلوتین فی وقت واحد کبیرۃ من الکبائر رواہ الامام محمد فی مؤطا

انہوں نے زمانہ میں لکھ بھیجا جہاں لوگ نمازوں کو جمع کرتے تھے کہ ایک وقت میں دو نمازوں کو جمع کرنا گناہ کبیرہ ہے امام محمد نے اپنی موطا میں یہ روایت کیا۔

پس اس نامہ سے معلوم ہوا کہ جمع بین الصلوتین ایک وقت میں بڑا گناہ ہے اور اس نامہ پر کسی صحابی کا انکار نہیں پایا گیا تو معلوم ہوا کہ صحابہؓ کے نزدیک جمع کرنا آنحضرت صلعم کا دو نمازوں کو بطور جمع صوری کے ہوگا جیسا کہ دلالت کرتی ہے اس پر روایت طبرانی کی

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یجمع بین المغرب والعشاء یؤخر ھذہ فی آخر وقتہا ویعجل ھذہ فی اول وقتہا

آنحضرت صلعم مغرب اور عشاء کو جمع کرتے تھے ایک کو آخر وقت تک تاخیر کرکے دوسری کو جلدی اول وقت میں پڑھ لیتے تھے۔

پس جواب اس کا یہ ہے کہ جمع صوری کی جیسے تحقیق ہوئی تم معلوم کر چکے ہو اس واسطے کہا جاتا ہے کہ منع کرنا عمرؓ کا جمع بین الصلوتین سے حالت اقامت میں بلا عذر تھا جیسا کہ شاہد ہے اس تاویل پر اتفاق جمہور صحابہؓ و من بعدہم کا اور پر عدم جواز جمع بلا عذر کے اب رہی حدیث طبرانی کی جس سے صوری نکلتی ہے سو جواب اس کے دو ہیں۔ اول یہ کہ اس کتاب کی حدیث بدون تصحیح کسی محدث کے بابینش کرنے سند کے کیونکر تسلیم کی جاوے یہ کتاب اس طبقہ کی ہے جس میں سب اقسام کی حدیثیں صحیح اور سقیم مختلط ہیں چنانچہ حجۃ اللہ البالغہ سے نقل کیا گیا دوسرا یہ کہ فرض کیا کہ یہ حدیث صحیح ہے لیکن اس میں سفر کا کیا ذکر ہے تو کہ کہو کہ سفر کے جمع کی کیفیت بیان کی ہے تو کہا جائے گا کہ اس میں کیفیت اس جمع کی بیان کی ہے جو حالت قیام میں بلا عذر آنحضرت صلعم نے جمع کی تھی جیسا کہ روایت میں ابن عباس کی جو نسائی نے روایت کی ہے اور جناب مؤلف کے باعث ثانی کے ضمن میں نقل ہو چکی ہے تصریح ہے کہ آنحضرت صلعم نے حالت قیام میں مقام مدینہ میں ایسی جمع صوری کی تھی پس اس پر جمع سفری کو کس طرح قیاس کیا جاوے تنذیر تنبیہ دو حدیثیں اور ہیں کہ وہ جمع صوری پر دلالت کرتی ہیں اور ان کو جناب مؤلف نے نقل نہیں کیا پس ان کو نقل کر کے ان کا جواب بھی دینا چاہیئے ایک حدیث یہ جو روایت کی ہے ابو داؤد نے عثمان بن شیبہ اور ابن المثنی سے کہ وہ روایت کرتے ہیں ابو اسامہ سے اور وہ عبداللہ بن محمد بن عمر بن علی سے اور وہ روایت کرتے ہیں اپنے باپ محمد بن عمر بن علی سے اور وہ محمد روایت کرتے ہیں اپنے دادا علی بن ابی طالب سے

ان علیا کان اذا سافر سار بعد ما تغرب الشمس حتی تکاد ان تظلم ثم ینزل فیصلی المغرب ثم یدعو بعشائہ فیتعشی ثم یصلی العشاء ثم یرتحل ویقول ھکذا کان رسول اللہ یصنع	حضرت علی جب سفر کرتے تھے چلے جاتے جب سورج ڈوب جاتا اور اندھیرا قریب ہوتا اتر کر مغرب پڑھتے اور پھر کھانا کھا کر عشا پڑھتے پھر سوار ہو جاتے اور کہتے تھے کہ ایسے ہی آنحضرت صلعم کیا کرتے تھے۔

پس جواب اس کا یہ ہے کہ محمد بن عمر بن علی کو اپنے دادا علی سے ملاقات نہیں تو یہ روایت محمد کی ان سے مرسل ہوئی جیسا کہ کہا تقریب التہذیب میں

محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب صدوق	محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب صدوق چھٹے طبقہ

من السادسة وروايته عن جده موسلة مات بعد الثلثين

ہیں سے اور روایت اوس کی اپنے دادا سے مرسل ہے ایک سو تیس کے بعد اس کا انتقال ہوا۔

اور کہا مقدمہ کتاب میں

السادسة طبقة عاصروا الخامسة لكن لم يثبت لهم لقاء احد من الصحابة كابن جريج انتهى

چھٹا وہ طبقہ ہے کہ پانچویں کے ہم زمانہ ہوئے ہیں لیکن انہیں ملاقات کسی صحابی کی نہیں ہے جیسے کہ ابن جریج

اور روایت مرسل حجت نہیں ہوتی نزدیک جماعت فقہا اور جمہور محدثین کے جیسا کہ کہا نووی نے مقدمہ شرح صحیح مسلم میں

ثم مذهب الشافعي والمحدثين او جمهورهم وجماعة من الفقهاء انه لا يحتج بالمرسل انتهى مختصرا

پھر مذہب شافعی اور محدثین کے گروہ اور ایک جماعت فقہا کا یہ ہے کہ حدیث مرسل حجت نہیں۔

اور دوسری روایت یہ ہے کہ روایت کی ہے طحاوی نے عایشہ رض سے

قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخر الظهر ويقدم العصر ويؤخر المغرب ويقدم العشاء

حضرت عائشہ رض نے کہا کہ آنحضرت صلعم تاخیر کرتے ظہر میں اور مقدم کرتے عصر کو اور تاخیر کرتے مغرب میں اور مقدم کرتے عشاء کو

پس جواب اس کا یہ ہے کہ ایک راوی اس کا مغیرہ بن زیاد موصلی ہے اور یہ شخص مجروح ہے کہ وہم کرتا تھا قاله الحافظ فی التقریب پس بحمد اللہ عذر اول سے مؤلف کے کہ آنحضرت صلعم جمع صوری کیا کرتے تھے بوجہ احسن جواب ہوگیا اور جتنی روایتیں حنفیہ کی دلایل جمع صوری کی تھیں سب کا ضعف ظاہر ہوگیا اور ثابت ہوا کہ کوئی حدیث صحیح ایسی نہیں جس سے ثابت ہو کہ آنحضرت صلعم جمع صوری سفر میں کیا کرتے تھے۔ اب سنو کہ یہ جمع صوری سفر میں جیسی کہ از راہ نقل کی باطل ہے اور بے اصل ہے از راہ عقل کے بھی واہی ہے اس لیے کہ جمع بین الصلوتین رخصت ہے بحق مسافرین کے لیے اپنے اپنے وقتوں میں نماز پڑھنی سفر میں بھی شاق ہوتی اس واسطے شارع نے رحم سے اجازت جمع کی دے دی پس اگر تم کہو کہ مراد جمع سے سفر میں جمع صوری ہے تو یہ جمع رخصت نہ رہی بلکہ اور مصیبت ہوگئی اس واسطے کہ آخر جزء اول نماز کا اور اول جزء دوسری نماز کا پہچاننا اکثر خواص کو نہیں ممکن چہ جائے عوام مصلین جامعین بین الصلوتین تو جمع صوری اکثر لوگوں کو مشکل اور شاق ہوئی بہ نسبت ادا

نمازوں کے اپنی اوقات میں کیونکہ وقت تو ایک طرف طویل ہوتا ہے پس جس وقت چاہا اور فرصت ملی اول وقت یا اوسط یا آخر نماز پڑھ لی اور مصیبت سے تحری اور آخر اور اول اوقات کی بچی رہے ایسا ہی کہا امام ابن عبد البر اور خطابی نے جیسا کہ کہا محدث سلام اللہ حنفی نے محلی میں

وحمله الحنفية على الجمع الصوری بان صلی الظهر فی اخر وقتها والعصر فی اول وقتها ورده ابن عبد البر والخطابی وغيرهما بان الجمع رخصة فلو كان صوريا لكان اعظم ضيقا من الاتيان بكل صلوة فی وقتها لان اوائل الاوقات واواخرها مما لا يدركه اكثر الخاصة فضلا عن العامة وصريح الاخبار ان الجمع فی وقت احدى الصلوتين انتهى والتعقيب بان معرفة اول الوقت واخره يحصل بحسب الظن والتخمين خصوصا فی صورة كثرة القافلة وحضور الناس الذين لهم مهارة فی معرفة الوقت ليس بشئ لان تخمين اوائل الاوقات والظن من خواص الخاصة والرخصة لعامة المصلين المسافرين ومنهم بل اكثرهم لا راى له ولا تخمين وكذا الكثرة القافلة لا توجد مع كل من يسافر بل كثير من الناس المسافرين من لا ثانی معه فالحق ان الجمع الصوری ليس برخصة والجمع الذی هو رخصة ليس بصوری انتهى

اور محمول کیا حنفیوں نے اس کو جمع صوری پر اس طرح پر کہ ظہر کو آخر وقت میں پڑھا اور عصر کو اول وقت میں اور رد کیا ہے اُسے ابن عبد البر اور خطابی وغیرہ نے اس طرح کہ جمع کرنا نماز کا رخصت ہے پھر اگر صوری ہووے تو وقت پر نماز پڑھنی بڑی مشکل ہو گی کیونکہ اول و آخر وقت تو بہا ننے والے بھی مشکل سے جانتے ہیں عوام تو بیان چکے اور ظاہر حدیثیں یہ ہیں کہ جمع ایک نماز کی وقت میں دو نمازیں ہیں ہو چکی عبارت اس کی اور یوں کہنا کہ اول اور آخر وقت اٹکل سے معلوم ہو سکتا ہے خصوصاً جہاں آدمیوں کی ایک جماعت ہو تو وہاں صاحب شناخت بھی ہوتے ہیں یہ ٹھیک نہیں کیونکہ اول وقت اور آخر میں اٹکل کرنا بڑے صاحب شناخت کے لئے ہے اور رخصت عام نمازیوں اور مسافروں کے لئے ہے اور بعضے اُن میں سے بلکہ اکثر ایسے ہیں کہ اُن کو کچھ اسباب میں سمجھ اور اٹکل نہیں اور پھر سارے مسافروں کے ساتھ قافلہ بھی نہیں پائے جاتے بلکہ بہت بیچارے مسافر تو ایسے ہیں کہ اُن کو رفیق دوسرا بھی نہیں ملتا تو ٹھیک یہ بات ٹھہری کہ جمع صوری رخصت نہیں ہو سکتی

اور وہ جمع صلوۃ جو رخصت ہے جمع صوری نہیں ہے۔

اور ایک عذر مؤلف کا یہ ہے کہ حدیثیں جواز کی ظنی ہیں کہ اخبار آحاد ہیں اور توقیت نمازوں کی قطعی ہے قال اللہ تعالی ان الصلوۃ کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا وحافظوا علی الصلوات والصلوۃ الوسطی پس کیونکر احادیث ظنیہ سے مقتضائے قرآن کو جو قطعی ہے چھوڑ کر جمع بین الصلوتین کو جایز کہیں پس جواب اس کا یہ ہے کہ یہ توقیت ہر مصلے پر اور ہر نماز کی عموم نص سے ثابت ہے تصویر اس کی یہ ہے کہ اللہ تعالے نے اُن آیات سے عموماً ہر نماز کو ظہر ہو خواہ عصر خواہ مغرب ہو خواہ عشاء ہو خواہ فجر عموماً ہر نمازی پر خواہ مقیم ہو خواہ مسافر خواہ مریض خواہ سالم خواہ دریا میں ہو کشتی پر خواہ خشکی میں واجب کر دی ہے اور شاہد ہے اس عموم پر لفظ الصلوۃ کا اور المؤمنین جو صیغ جمع سے ہے اور معرف باللام اور الفاظ عموم سے ہیں قال فی التوضیح وغیرہ ومنہا

ای من الفاظ العام الجمع معرف باللام الخ

الفاظ عام میں سے وہ جمع ہے جس پر الف لام ہو تو ہم کہتے ہیں کہ اس عموم سے مخصوص ہیں مصلی ظہر اور عصر اور مغرب اور عشا کے جو مسافر ہوں اُن احادیث صحاح سے جو جمع بین الصلوتین پر قطعاً اور یقیناً دلالت کرتے ہیں اگرچہ اخبار احاد ہیں کیونکہ تخصیص عام کتاب اللہ کی اخبار احاد سے ہمارے نزدیک درست ہے اور یہی ہے مذہب جمہور علماء اسلام کا اور ائمہ اربعہ سے بھی منقول ہے اگرچہ بعض مشایخ حنفیہ جیسے مشایخ عراق کا اس میں خلاف ہے اور متاخرین حنفیہ بھی اس پر جم گئے ہیں کہا فی التلویح میں

وعند جمہور العلماء اثبات الحکم فی جمیع مایتناولہ من الافراد قطعا ویقینا عند مشایخ العراق وعامۃ المتاخرین وظنا عند جمہور الفقہاء والمتکلمین وہو مذہب الشافعی رح والمختار عند مشایخ سمرقند حتی ۔ یفید وجوب العمل دون الاعتقاد ویصح تخصیص العام من الکتاب بخبر الواحد و

اور جمہور علماء کے نزدیک یہ ہے کہ سب فردوں کو عام شامل ہے یقینی ثبوت حکم کو مشایخ عراق اور عام متاخرین کے نزدیک متحقق ہوتا ہے اور ظنی جمہور فقہا اور متکلمین کے نزدیک اور وہی مذہب شافعی رح کا ہے اور مختار مشایخ سمرقند کا بھی یہی ہے تو اب عام وجوب عمل کا مفید ہے اعتقاد کا نہیں اور صحیح ہے تخصیص قرآن

القیاس انتہٰی

کی خبر واحد اور قیاس کے ساتھ۔ ہوچکی عبارت اس کی

اور کہا مغتنم الحصول میں

تخصیص عام الکتاب بخبر الواحد جائز فی المختصر وبہ قالت الائمۃ الاربعۃ انتہٰی

تخصیص عام کی آیات قرآن میں خبر واحد کے ساتھ جائز ہے مختصر میں ہے کہ یہی کہا ہے چاروں اماموں نے

پس جناب مؤلف پر یہی حجت بس ہے کہ عدم جواز اس تخصیص کا خلاف ہے ائمہ اربعہ کے اس لئے کہ جناب کا یہ مذہب ہے کہ جو کچھ مخالف ہو ائمہ اربعہ کے وہ مخالف ہے اجماع کے اور باطل ہے تو مؤلف ہم سے اس تخصیص کے جایز ہونے کی دلیل طلب نہیں کر سکتے لاکن پھر بھی ہم جواز اس تخصیص کا ثابت کرتے ہیں اور عدم جواز کا جواب دیتے ہیں۔ مگر عربی عبارت میں کیونکہ عوام تو سمجھتے ہی نہیں پھر کیا فائدہ ہندی میں بانکہ عربی عبارت میں اختصار ہے

فاعلموا ان لنا دلیلین علی الجواز الدلیل الاول ما قال الفاضل المحقق حبیب اللہ القندھاری فی المغتنم وھو ان عام الکتاب قطعی المتن ظنی الدلالۃ وخاص الخبر بالعکس فتساویا فوجب الجمع فی المسلم تبعا للتحریر یرد علیہ مع ابتنائہ علی ظنیۃ العام ان قطعیۃ الخبر ضعیف لضعیف ثبوتہ لان الدلالۃ فرع الثبوت بخلاف قطعیۃ الکتاب فلا مساواۃ اقول قوۃ قطعیۃ دلالۃ الخبر بمعنی ان ثبت ثبت مدلولہ لا ینافی ضعف ثبوتہ فیجوز فثبت المساواۃ انتھٰی

اقول بناء ھذا الدلیل علی ظنیۃ دلالۃ العام من الکتاب وھو المذھب المنصور

جان کہ ہمارے لئے جواز کی دو دلیلیں ہیں پہلی تو وہ جو فاضل حبیب اللہ قندھاری نے مغتنم میں کہا ہے کہ عام قرآن میں کا ثبوت میں یقینی اور دلالت میں ظنی ہوتا ہے اور خاص حدیث میں کا اس کے برعکس ہوتا ہے تو دونوں برابر ہوگئے تو اب جمع واجب ہے مسلم میں تحریر کی متابعت کے طور پر ہے کہ عام آیت کے ظنی ہونے کی بنا پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ یقینی ہونا حدیث کا ضعیف ہے بسبب ضعف ثبوت اس کی کے کس لئے کہ دلالت ثبوت کی شاخ ہے برخلاف یقینی ہونے قرآن کے تو اب برابر ہوئے میں کہتا ہوں وجہ مضبوطی یقینی ہونے دلالت حدیث کے یہ ہے کہ اگر یہ حدیث ثابت ہے تو مطلب اس کا ثابت

للمتفق عليه الجمهور، ووجهه ان كل عام
يحتمل التخصيص واعترض عليه بانه ان
اريد بالاحتمال مطلق الاحتمال يكون ناشيا
عن الدليل اولا فهو لا يضر قطعية العام
كما ان احتمال الخاص المجاز بلا دليل و
قرينة لا يضر قطعية الخاص وان اريد
الاحتمال الناشي عن الدليل منعنا وجوده و
اجيب عنه بان المراد الاحتمال الناشي عن
الدليل والدليل شيوع التخصيص وكفى به
دليلا كما قال فى التلويح كل عام يحتمل
التخصيص والتخصيص شايع فيه كثيرا بمعنى
ان العام لا يخلو عنه الا قليلا بمعونة القرائن
كقوله تعالى ان الله بكل شئ عليم ولله
ما فى السموات والارض حتى صار بمنزلة
المثل انه ما من عام الا وقد خص منه
البعض وكفى بهذا دليلا على الاحتمال وهذا
بخلاف احتمال الخاص المجاز فانه ليس
بشائع فى الخاص شيوع التخصيص فى العام
حتى ينشأ عنه احتمال المجاز فى كل خاص
انتهى واعترض على الجواب بانا لا نسلم ان
التخصيص الذى يورث الشبهة والاحتمال
شائع بل هو فى غاية القلة لانه انما يكون
بكلام مستقل موصول بالعام فاجاب عنه

ہے اور اس کو ضعف ثبوت منافی نہیں تو یہ
بات جایز رہی اور برابری ثابت ہو گئی۔ ہو چکی
عبارت اس کی میں کہتا ہوں بنا اس دلیل کی ظنی
ہونے دلالت عام قرآنی پر ہے اور یہ مذہب قومی
اور جمہور کا اتفاقی ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ
ہر عام میں تخصیص کا احتمال ہوتا ہے اور اس پر یہ
اعتراض کیا گیا ہے کہ اگر اس احتمال سے عام
احتمال مراد ہے کہ پیدا ہونے والا کسی دلیل سے ہو
خواہ نہ ہو تو یہ یقینی ہونے عام کو مضر نہیں جیسا کہ
وہ احتمال مجاز کا قطعیہ خاص کو مضر نہیں کہ بلا دلیل
اور بلا قرینہ کے ہو اور اگر احتمال دلیل والا لیا ہے
تو ہم اس کا ہونا نہیں مانتے اور اس کا جواب یوں دیا
گیا ہے کہ مراد احتمال سے وہی دلیل والا ہے اور دلیل
تخصیص کا پھیلنا ہے اور یہ دلیل کافی ہے تلویح
میں کہا ہے ہر عام تخصیص کا احتمال رکھتا ہے اور
تخصیص اس میں پھیل رہی ہے اس معنی کر کے کہ
کوئی عام اس سے خالی نہیں ہوتا مگر بعض جگہ اور
تخصیص مقام کے لگاؤ سے ہوتی ہے جیسے قول
اللہ کا اللہ ہر چیز کو جانتا ہے اور واسطے اللہ کے
جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے یہاں تک کہ ایک
مثل مشہور ہو گئی ہے کہ کوئی عام نہیں جس میں
تخصیص نہ ہوئی ہو اور اس قدر دلیل کافی ہے۔
احتمال کے لئے اور یہ برخلاف اس احتمال کے ہے

فی التلویح وقال فیہ نظر لان مراد الخصم
بالتخصیص قصر العام علی بعض المسمیات
سواء کان بغیر مستقل او بمستقل موصول
او متراخ ولاشک فی شیوعہ وکثرتہ
بھذا المعنی فاذا وقع النزاع فی اطلاق
اسم التخصیص علی ما یکون بغیر المستقل او
بالمستقل المتراخی فلہ ان یقول قصر العام
علی بعض المسمیات شایع فیہ بمعنی ان
اکثر العمومات مقصور علی البعض فیورث
الشبہۃ فی تناول الحکم لجمیع الافراد فی العام
سواء ظھر لہ مخصص اولا ویصیر دلیلا
علی احتمال الاقتصار علی البعض فلا یکون
قطعیا فان قلت قصر العام بالکلام الموصول
قلیل وبالمتراخی نسخ ولیس بتخصیص لان
تاخیر المخصص تجھیل قلنا تاخیر المخصص
کتاخیر الناسخ ولم یقولوا باستلزام تاخیر
الناسخ التجھیل فکذا ھذا فان قلت ان
الدوام قطعا لیس بالصیغۃ فی المنسوخ بخلاف
الکل فی العام قلنا ھذا الفرق لا یعتد بہ
اذ لا حاجۃ فی فھم الدوام الی الصیغۃ بل یکفی
لہ ظاھر الامر سیما وفق القرائن فان قولہ
تعالی اقیموا الصلوۃ یفید بظاھرہ دوام وجوب
اقامۃ الصلوۃ علی تفصیل بینہ الشارع

جو خاص میں مجاز کا ہوتا ہے کیونکہ وہ ایسا نہیں پھیلا
کہ ہر خاص میں مجاز کا احتمال چل جاوے ہو چکی عبارت
اس کی اور اس جواب پر یوں اعتراض کیا گیا ہے
کہ ہم نہیں مانتے کہ اس طرح کی تخصیص جو شبہ اور
احتمال پیدا کردے پھیل رہی ہے بلکہ وہ بہت کم ہے
کیونکہ وہ تو مستقل موصول کلام سے ہوتی ہے اور اس
کا جواب توضیح میں ہے۔ چنانچہ کہا ہے کہ اس میں
بحث ہے کیونکہ مراد مقابل کی تخصیص سے گھر جانا عام
کا بعضے معنوں پر ہے خواہ وہ مستقل سے ہو یا نہو اور
موصول ہو یا نہ ہو اور اس کے پھیلاؤ میں کوئی شک
نہیں تو جب بحث پڑی تخصیص کے بولنے میں کہ غیر
مستقل سے ہے یا مستقل غیر موصول سے تو یہ کہا
جا سکتا ہے کہ گھرنا عام کا بعضے معنوں پر پھیل رہا ہے
اس معنی کر کے کہ اکثر عام بعضے معنوں پر گھر رہے ہیں
تو اب عام کے سارے معنی کے شامل ہونے میں
شبہ پڑ گیا خواہ مخصص ظاہر ہو یا نہ ہو اور احتمال
کے لئے دلیل ہوئی تو عام قطعی نہ رہا۔ اگر تو کہے کہ
تخصیص کلام موصول سے تو کم ہے اور غیر موصول سے
تخصیص نہیں ہوتی نسخ ہوتا ہے کیونکہ مخصص کو موخر
کرنا جہالت میں ڈالنا ہے تو ہم کہیں گے کہ موخر کرنا
مخصص کا مثل موخر کرنے ناسخ کے ہے اور ناسخ
میں لوگوں نے یہ نہیں کہا کہ جہالت میں ڈالنا لازم
آتا ہے تو یہاں بھی یونہی ہے اگر تو کہے کہ یقینی ہمیشگی

مع عدم صيغة تدل وضعا على الدوام فيه و
ان لم تقولوا بدلالة على الدوام لزم عدم
وجوب اقامتها بعد حين وهو خلاف ما
اتفقوا عليه من وجوب اقامتها دائماً فظهر
ان الفرق بين الكلام الموصول والمتراخي بان
الاول مخصص والثاني ناسخ تحكم لا دليل عليه
وثبت ان العام من الكتاب وغيره ظني دلالة
لكن المخالف المدعي بقطعية العام يقول اولا
ان لفظ العام موضوع للعموم قطعا وهو لازم
له عند اطلاقه ومدلول له كالخاص الا
بدليل وثانيا انه لو جاز ارادة البعض بلا
قرينة ودليل لارتفع الامان عن اللغة والشرع
ولما صح منا مثلا الحكم بعتق جميع عبيد
من قال كل عبد لي فهو حر اجيب عما قال
اولا بانا سلمنا وضع اللفظ للعموم وسلمنا
دلالته على العموم حين اطلاقه كما هو مقتضى
اللزوم بينهما لكنا لا نسلم قطعية الدلالة
على المدلول بقيام مانع وهو شيوع التخصيص
واحتمال المخصص كما حققناه وهذا الاينافي
اللزوم بين الدال والمدلول ولم يلزم الانفكاك
بينهما لما سلمنا الدلالة على العموم كذا في
شرح المسلم لمولانا بحر العلوم عبد العلی لکھنوی
مع زيادة ايضاح واجيب عما قال ثانيا بان

منسوخ ہیں بمقتضائے لفظ کے نہیں بخلاف سارے
معنی کے عام ہیں تو ہم کہیں گے کہ یہ فرق اعتبار
کے لایق نہیں کیونکہ ہمیشگی کے سمجھنے میں لفظ کی
طرف حاجت نہیں بلکہ ظاہر امر کافی ہے خصوصاً نزول
کے ہوتے ہوئے مثلاً قول اللہ تعالیٰ کا کہ تم نماز
پڑھو ظاہر میں فائدہ دیتا ہے کہ تفصیل شرعی پر
نماز ہمیشہ کے لئے ہے باوجود نہ ہونے ایسے لفظ
کے کہ اس میں ہمیشگی کی دلالت ہو اور اگر یوں کہہ دیں
کہ ہمیشہ کی دلالت نہیں تو ایک وقت کے بعد نماز
کا نہ واجب ہونا لازم آوے گے اور یہ اس کے خلاف
ہے جس پر سب کا اتفاق ہے کہ نماز ہمیشہ واجب
ہے تو ظاہر ہوگیا کہ یہ فرق کلام موصول اور غیر
موصول میں کہ ایک مخصص ہے اور ایک ناسخ سینہ زوری
ہے کوئی اس پر دلیل نہیں اور ثابت ہوگیا یہ کہ عام
قرآنی وغیرہ دلالت میں ظنی ہے لیکن جسے عام کے
یقینی ہونے کا دعویٰ ہے وہ پہلے تو یوں کہتا ہے
کہ لفظ عام یقینی عموم کے لئے بنا ہے اور وہ اس کو
لازم ہے بولنے کے وقت اور وہی اس کے معنی
ہیں خاص کی طرح مگر جب کوئی دلیل اس کے خلاف
پر آ جاوے تو خیر اور پھر یوں کہتا ہے کہ بلا قرینہ
اور دلیل کے اگر بعضے معنی کا ارادہ عام سے جایز
ہو جاوے تو لغت اور شرع کا بھروسا اٹھ جاوے
اور البتہ اس مقولہ سے کہ میرے سارے غلام

الظن يجب العمل به فلا يرتفع كذا في المسلم نفسه اى نحكم على ما نفهم من العام ظاهرا بلا توقف ونحكم مثلا بعتق جميع عبيد من قال كل عبد لى فهو حر فكيف يرتفع الامان بل يتحقق الارتفاع اذا خصصناه بلا دليل وقرينة فالقول قول القائلين بظنية العام من الكتب وغيره فافهم ولا تغفل مخالفا للحق والدليل الثاني ما قال الفاضل المحقق القندهاري في المغتنم ان الصحابة خصوا واحل لكم ما وراء ذلكم بلا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها و يوصيكم الله في اولادكم بلا يرث القاتل ولا يتوارث اهل الملتين ونحن معشر الانبياء لا نورث ولا نورث فان قيل مخصص بالاجماع لا بالسنة قلنا بل اجماع على التخصيص اذ وقع فلم ينكر وان قيل انما يتم لو لم يخص بقاطع قلنا لو كان لتواتر كذا في المسلم انتهى وقال في المسلم تلك الاحاديث مشاهير لاجماعهم على العمل بها فزيادتها على الكتاب وهو نسخ عندنا اقول الظاهر انه استنبط شهرتها من اجماعهم على العمل بها فلا نسلم صحة استنباطه اذ الشهرة بعد الاجماع على العمل والاجماع بعد التخصيص

آزاد ہیں یہ حکم صحیح نہ ہو کہ سارے غلام آزاد ہیں پس جواب پہلی بات کا تو یوں دیا گیا ہے کہ ہم نے لفظ کا عموم کے لئے بنا مان لیا اور یہ مانا کہ بولتے وقت عموم پر دلالت بھی کرتا ہے چنانچہ وضع اور دلالت میں تلازم ہے لیکن معنی پر یقینی دلالت کرنا بسبب ایک مانع کے نہیں مانتے اور وہ تخصیص کا پھیلاؤ ہے چنانچہ تحقیق اس کی اوپر ہم نے کی اور یہ بات لفظ اور معنی میں تلازم جو تھا اس کو منافی نہیں اور اس سے ان دونوں میں علیحدگی لازم نہیں آتی جبکہ ہم نے دلالت عموم پر مان لی یوں ہی ہے شرح مسلم مولانا بحر العلوم لکھنوی میں مع زیادہ توضیح کے اور دوسری بات کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ گمان غالب پر عمل واجب ہے تو بھروسہ نہ اٹھا یونہیں مسلم کے متن میں ہے یعنی ظاہر میں عام سے جو ہم سمجھتے ہیں اس پر حکم کرتے ہیں بلا توقف تو اب ہم مثلاً سارے غلاموں کے آزاد ہونے کا اس شخص کے حق میں حکم کردیں گے کہ کہے میرے سارے غلام آزاد ہیں تو اب کیونکر بھروسا اٹھا بھروسہ تو جب اٹھے کہ بلا دلیل اور قرینہ کے ہم تخصیص کریں تو اب مقبول ان ہی لوگوں کا رہا جو عام کے ظنی ہونے کے قائل ہیں تو خوب سمجھ لے اور غیر حق پر مت اڑ اور وہ دوسری دلیل وہ ہے جو محقق قندہاری نے مغتنم میں کہی ہے کہ صحابہ نے یہ آیت واحل لکم ... الخ کو اس حدیث سے مخصوص کی ہے کہ لا تنکح المرأۃ .. الخ اور یہ

ولم تكن تلك الاحاديث حين التخصيص
الا من اخبار الاحاد فمن يدعى شهرتها
قبل التخصيص بها والعمل عليها فعليه
البيان فثبت بهذا التحقيق ان تخصيص العام
من الكتاب بخبر الواحد قبل تخصيصه
بقطعى جائز والمانعون ايضا يستدلون
بدلائل منها ان العام من الكتاب قطعى
وخبر الواحد ظنى فكيف يسقط حكمه و
انى ينسخ ولو فى البعض فهو منقوض بما
اثبتناه من ظنية العام فلذا قال الفندهارى
انه غير تام على القول بظنية العام ومنها
ان عمر رض رد حديث فاطمة بنت قيس
انه عليه السلام لم يجعل لها سكنى و
لا نفقة لما كان مخصصا لقوله تعالى
اسكنوهن فقال كيف نترك كتاب ربنا و
سنة نبينا بقول امرأة لا ندرى اصدقت
ام كذبت واجيب عنه فى المسلم بان
رده للتردد فى صدقها ولذا وصفها بما
وصف اشعار العلية التردد للرد انتهى
قال الفاضل القندهارى التردد اما الاحتمال
خبر الواحد الكذب ففيه المدعى واما الجهالة
امرها فى العدالة فينافى تعديل جميع الصحابة رض
الا ان يقال لعله لقصور الضبط انتهى

آیۃ یوصیکم اللہ الخ اس حدیث سے لا یرث
القاتل الخ پھر اگر یوں کہا جاوے کہ یہ تخصیص
اجماع سے ہے حدیث سے نہیں تو ہم کہیں گے
کہ اجماع تخصیص پر ہے کیونکہ تخصیص بلا نکیر کے
واقع ہوئی۔ اور اگر کہا جاوے کہ یہ جب پورا
ہوتا کہ یقینی سے تخصیص نہ ہوتی تو ہم کہیں گے کہ
یہ اعتراض جب ہوتا کہ متواتر ہونا اس کا ثابت
کرتے اور مسلم میں کہا ہے کہ یہ حدیثیں مشہور ہیں
بسبب اجماع اُن کی کے عمل پر اُن کے سو زیادت
اُن کی قرآن پر نسخ ہے ہمارے نزدیک میں کہتا
ہوں کہ مشہور ہونا اُن کا اُن کے عمل کے اجماع سے
نکالا ہے تو ہم اس نکالنے کی صحت کو نہیں مانتے
اس واسطے کہ مشہور ہونا تو بعد اجماع کے ہے اور
اجماع بعد تخصیص کے اور یہ حدیثیں تخصیص کے
وقت خبر واحد تھیں تو جو شخص تخصیص سے پہلے اور
عمل سے پہلے مشہور ہونا اُن کا بیان کرتا ہے وہ دلیل
لاوے سو ثابت ہوا اس تحقیق سے کہ تخصیص عام قرآن
کی خبر واحد سے پہلے تخصیص اُن کی یقینی سے
جائز ہے اور مانعین بھی کئی دلیلوں سے حجت پکڑتے
ہیں۔ ایک دلیل تو یہ ہے کہ عام قرآنی یقینی ہے اور
خبر واحد ظنی ہے تو اس کا حکم اس سے کیونکر ساقط
ہو سکتا ہے اور وہ اس کا ناسخ کیونکر ہو سکتا ہے
اگرچہ بعضے معنوں میں ہی ہو اور یہ دلیل عام کی ظنی

اقول یؤید ہ تردد عمر فی تلک المرأۃ خاصۃ بدلیل نسیتہ اصدقت ام کذبت الیہا خاصۃ والاتقال کیف نترک کتاب ربنا وسنۃ نبیّنا لقول من یدری و بمجرد منفرد او منہا انہ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا روی عنی حدیث فاعرضوہ علی کتاب اللہ فان وافقہ فاقبلوہ وان خالفہ فردوہ قال فی المسلم محمول علی النسخ فانہ مخالفۃ تامۃ فلا یصح بالضعیف واما المخصص فلم موافقہ لانہ بیان انتہی قال فی المختتم الظاہر من المخالفۃ ما یشتمل اخراج بعض ما کان داخلا سواء سمی تخصیصا او بیانا او غیرہ وفی المنہاج منقوض بالمتواتر فی المسلم ورد بان غایۃ ما لزم منہ تخصیص الحدیث والعام المخصوص حجۃ فی الباقی اقول مرادنا لناقض انہ خبر واحد فی مقابلۃ الاجماع علی العمل بالمتواتر فلا یصلح حجۃ و مجرد احتمال التخصیص لا یجدی نفعا بل لابد من وجود مخصص لا یقال ھو الاجماع لان الاجماع علی العمل لا ان العمل للاجماع قد یقال ظاہر الحدیث ایجاب تحقیق الحال فی محل الریبۃ فلا یتناول المتواتر ویقال خص بدلیل العقل والحق ان الحدیث ضعیف بل قیل موضوع بل من

ہونے سے ٹوٹ گئی۔ چنانچہ قندھاری نے کہا ہے کہ یہ دلیل عام کی ظنی ہونے کی بنا پر پوری نہیں ہے اور ایک دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رض نے یہ حدیث فاطمہ بنت قیس کی کہ آنحضرت صلعم نے اُس کے لئے بعد طلاق کے مکان سکونت اور نفقہ نہیں ٹھیرایا جو اس آیت کی اسکنوہن الخ مخصص تھی نہیں مانی اور کہا کہ ہم اللہ کا قرآن اور آنحضرت صلعم کا طریقہ ایک عورت کے قول پر کیوں کر چھوڑ دیں ہم کیا جانیں وہ سچی ہے یا جھوٹی ہے اور جواب دیا گیا ہے اس کا مسلم میں کہ اُن کا اُس حدیث کو نہ ماننا اس لئے تھا کہ اُنہیں تردد تھا کہ وہ سچی ہے یا نہیں اس لئے کہا کہ نہ معلوم سچی ہے یا جھوٹی تاکہ تنبیہ ہو کہ سبب نہ ماننے کا یہ ہے۔ ہو چکی عبارت اعتراض کی۔ کہا فاضل قندھاری نے کہ اُن کا تردد یا تو اس لئے تھا کہ خبر واحد میں جھوٹ کا احتمال ہے تو اس میں تو مدعا ہے یا اُس کی عدالت کا حال معلوم نہ تھا تو یہ اس کے مخالف ہے کہ صحابہ رض سب صاحب عدالت ہیں ہاں یوں ہو سکتا ہے کہ بسبب اُس کے قصور حافظہ کے ہو میں کہتا ہوں اس کی تائید کرتا ہے حضرت عمر رض کا خاص اُس عورت کے باب میں تردد کر کے یہ کہنا کہ جانے وہ سچی ہے یا نہیں اور نہیں تو یہ کہتے ہم قرآن اور آنحضرت صلعم کا طریقہ ایک عورت کے کہنے سے کیونکر چھوڑ دیں اور ایک دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلعم

اشد الموضوعات بل قيل وضعته الزنادقه
وقيل مخالف لقوله تعالى ما اٰتكم الرسول
فيبطل لنفسه انتهى اقول هذا هو الحق
الذى ينبغى ان يؤمن به فان هذا الحديث
مكذوب موضوع باطل لا اصل له وضعه
الزنادقة الملعونون واستدل به الجهلة
المتعصبون فلذا ارده المتقدمون والمتاخرون
قال بحر العلوم مولانا عبد العلى اللكهنوى
الحنفى فى شرحه على المسلم قال صاحب
سفر السعادت انه من اشد الموضوعات قال
الشيخ ابن حجر العسقلانى قد جاء بطرق
لا تخلو عن المقال وقال بعضهم قد وضعه
الزنادقة وايضا هو مخالف لقوله تعالى ما
اٰتكم الرسول فخذوه فصحة هذا الحديث
يستلزم وضعه ورده فهو ضعيف مردود
انتهى وقال ابن طاهر الحنفى صاحب
مجمع البحار فى تذكرته وما اورده
الاصوليون من قوله اذا روى عنى حديث
فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه
فاقبلوه وان خالفه فردوه قال الخطابى
وضعته الزنادقة ويدفعه حديث انى
اوتيت الكتاب ومايعدله ويروى و
مثله معه كذا قال الصغانى وهو كما قال انتهى

نے فرمایا کہ جب کوئی حدیث مجھ سے پہنچے تو
اسے قرآن پر پیش کر دو نہیں تو چھوڑ دو۔ مسلم میں
کہا کہ یہ حدیث منسوخ کے حق میں ہے کہ اس میں
بڑی مخالفت ہوتی ہے تو وہ امر ضعیف سے
نہیں ہو سکنے کا اور مخصص میں تو موافقت ہوتی ہے
کیونکہ وہ تو بیان ہے۔ ہو چکی عبارت اس کی کہا
مختتم میں مخالفت سے ظاہر یہی یہ معلوم ہوتا ہے
کہ وہ قائل ہے اس کو کہ سارے معنوں میں سے
بعضوں کو نکال دیں خواہ اس کا نام تخصیص ہو یا بیان
وغیرہ اور منہاج میں ہے کہ یہ دلیل حدیث متواتر
سے ٹوٹ گئی اور مسلم میں ہے کہ یہ نقض مردود ہے
کہ غایۃ اسے یہ لازم آتا ہے کہ وہ حدیث مخصوص
ہووے یعنی سوائے متواتر کے اور یہی دلیل ہے
تو یہ عام مخصوص البعض ہوئی اور وہ اپنے معنی میں
حجت ہوا کرتا ہے میں کہتا ہوں کہ مراد دلیل کے توڑنے
والے کی یہ ہے کہ خبر واحد مقابلہ میں اس اجماع کے
ہے جو متواتر کے عمل پر ہے تو حجت نہیں ہو سکتی اور
مجرد احتمال تخصیص کا نفع نہیں دیتا بلکہ مخصص کا ہونا
منظور ہے اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ اجماع ہے کیونکہ
اجماع تو عمل پر ہے عمل تو اجماع کے سبب سے نہیں
کبھی کہا جاتا ہے کہ ظاہر حدیث کا واجب کرتا ہے کہ
اس کے رتبہ کی تحقیق ہو تو متواتر کو شامل نہیں ہونے کی
یا یوں کہا جاوے کہ عقلی دلیل سے مخصوص ہے اور

وقال القاضي محمد بن الشوكاني في الفوائد
المجموعة حديث اذا روي عني حديث فا
عرضوه على كتاب الله فاذا وافقه فاقبلوه
وان خالفه فردوه قال الخطابي وضعته
الزنادقة ويدفعه اوتيت القرآن ومثله
معه وكذا قال الصغاني قلت وقد
سبقهما الى نسبة وضعه الى الزنادقة ابن
معين كما حكاه عنه الذهبي على ان
في هذا الحديث الموضوع نفسه ما يدل
على رده لانا اذا عرضناه على كتاب الله
خالفه ففي كتاب الله عز وجل ما اتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
ونحوه هذا من الآيات انتهى فبطل جميع
ما تمسك به المانعون للتخصيص
بجميعها وثبت ما اثبتناه من جواز تخصيص
عام الكتاب بخبر الواحد قبل تخصيصه
بقطعي

حق یہ ہے کہ وہ حدیث ضعیف ہے بلکہ موضوع بعضے
لوگوں نے کہا ہے بلکہ کہا بڑے موضوعات میں سے ہے
بلکہ علماء نے کہا ہے کہ زندیقوں نے اُسے بنایا ہے اور
بعضے علماء نے کہا ہے کہ وہ اس آیت کے مخالف ہے
کہ جو تمہیں رسول دیوے الخ تو اپنے آپ باطل کرنے والے
ہوئے۔ ہو چکی عبارت اُس کی۔ میں کہتا ہوں یہی وہ حق ہے
جس کا یقین سزادار ہے کیونکہ یہ حدیث جھوٹی ہے کچھ
اس کی اصل نہیں زندیق ملعونوں نے بنالی ہے اور
جاہل متعصبوں نے اس سے حجت پکڑی ہے اس واسطے
اس کو متقدمین اور متاخرین نے رد کیا ہے کہا بحر العلوم
نے شرح مسلم میں کہ صاحب سفر السعادت نے کہا ہے
کہ یہ حدیث بڑی موضوعات میں سے ہے کہا شیخ ابن
حجر عسقلانی نے کہ یہ کئی طریقوں سے آئی ہے اور
کوئی کلام سے خالی نہیں اور بعضوں نے کہا ہے کہ
زندیقوں نے بنالی ہے اور یہی اس آیت کے مخالف
ہے کہ جو تمہیں رسول دیوے تو اس کو لو تو صحت اُس کی
اس کے وضع کو لازم پکڑتی ہے تو وہ ضعیف مردود
ہے ہو چکی عبارت اُس کی اور کہا شیخ ابن طاہر حنفی
نے جو کہ مجمع البحار ہے اپنے تذکرہ میں کہ وہ جو اصول
فقہ والی حدیث کہہ کر یہ قول لاتے ہیں کہ مجھ سے جب کوئی حدیث تم کو پہنچے تو اس کو قرآن سے ملاؤ اگر موافق
ہووے تو قبول کرو ورنہ چھوڑ دو خطابی نے کہا ہے کہ زندیقوں نے بنالی ہے اور اس کو یہ حدیث دفع کرتی ہے کہ
میں قرآن اور اس کے برابر دیا گیا ہوں اور بعضی روایتوں میں قرآن کی مثل بھی آیا ہے اور اسی طرح صغانی نے کہا
ہے اور یہ بات یونہی ہے ہو چکی عبارت اُس کی اور کہا قاضی محمد بن شوکانی نے فوائد مجموعہ میں کہ یہ حدیث کہ جب تمہیں

مجھ سے کوئی حدیث پہنچے تو اس کو قرآن سے ملاؤ اگر موافق ہووے تو قبول کرو ورنہ چھوڑ دو خطابی نے کہا ہے کہ زندیقوں نے بنالی ہے اور اس کو یہ حدیث دفع کرتی ہے کہ میں قرآن اور اس کی مثل دیا گیا ہوں اور ایسا ہی صغانی نے کہا ہے میں کہتا ہوں کہ ان دونوں سے پہلے ابن معین نے وضع اس کی کہ زندیقوں کی طرف نسبت کیا ہے چنانچہ ذہبی نے ابن معین سے اس کی حکایت کی ہے علاوہ اس کے خود اس میں وہ مضمون ہے جو اس کو رد کرتا ہے کیونکہ ہم نے جب اس کو قرآن پر پیش کیا تو قرآن میں ہے کہ جو تمہیں رسول دیوے اس کو لو اور جسے منع کرے اس سے باز رہو اور ایسی بہت آیتیں ہیں ہو چکی عبارت اس کی سو وہ باطل ہو گیا وہ سب جس سے منع تخصیص والوں کا مدعا تھا اور جواز تخصیص خبر واحد سے بلا تخصیص یقینی کے جیسے ہم نے ثابت کیا تھا۔

پس حاصل یہ ہوا کہ توقیت ہر نماز کی ہر نمازی پر عموم نص سے جو ظنی الدلالت ہوتا ہے واجب تھی لاکن اخبار احاد جمع بین الصلوتین نے اس عموم کی تخصیص کردی اب اس توقیت کے یہ معنی ہوئے کہ اپنے اوقات میں ہر نماز پڑھنی عموماً ہر ایک مصلی پر فرض ہے سوا نماز ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کے وہ مسافر کو یا غیر اس کے کو جس کے حق میں احادیث سے جمع ثابت ہے پہلے اپنے وقت کی یعنی دوسری نماز کے وقت میں پڑھنی بھی درست ہے یہ جواب بطور تحقیق ادر ترقی کے ہے اور اگر اس سے تنزل کریں اور مان لیں کہ ہر عام ظنی نہیں ہوتا بلکہ وہ عام جس کی ایک دفعہ تخصیص ہو چکی وہ ظنی ہوتا ہے اور اسی کی تخصیص خبر واحد سے درست ہے نہ ہر عام کی تو بھی ہمارا مدعا ثابت ہے اس لئے کہ اس عام میں جس میں گفتگو ہے پہلے ایک دفعہ احادیث جمع عرفات اور مزدلفہ سے تخصیص ہو چکی ہے یعنی مصلے ظہر اور عصر عرفات کے اور مغرب اور عشا مزدلفہ کے اس عام کے حکم سے مخصوص ہیں کہ ان کو جمع بین الصلوتین باتفاق اہل سنت کے درست ہے اور یہ قاعدہ اجماعی ہے کہ جب کہ ایک دفعہ کوئی عام مخصص ہو جاوے تو وہ بالاتفاق ظنی الدلالت ہو جاتا ہے اور تخصیص اس کی خبر واحد سے بلکہ قیاس سے درست ہے کما تلویح میں

لما لم يبق العام بعد التخصيص قطعيا جاز فى العام بعد التخصيص من الكتاب والخبر المتواتر معلوما كان المخصص او مجهولا ان يخصص بخبر الواحد والقياس اجماعا

جب بعد تخصیص کے عام یقینی نہ رہا خواہ مخصص معلوم ہو یا نہ ہو تو اب عام قرآن اور حدیث متواتر کی خبر واحد سے تخصیص جائز ہے۔

اور اگر اعتراض کرو کہ بنا بر حنفی اصطلاح کے احادیث جمع عرفات اور مزدلفہ کی مخصص نہیں کیونکہ مخصص نزدیک اُن کے موصول چاہیئے بلکہ وہ حدیثیں ناسخ ہیں اور عام منسوخ البعض کی قطعیت اُن کے مذہب میں باقی رہتی ہے پس کس طرح یہ اخبار احاد مخصص اِس عام قطعی کے ہوسکتی ہیں تو جواب اِس کا یہ ہے کہ حق یہی ہے کہ جبکہ ایک دفعہ کسی عام کا بعض افراد پر قصر ہوتا ہے تو وہ عام ظنی الدلالۃ ہوجاتا ہے خواہ وہ قصر کلام موصول سے ہو خواہ متراخی سے اور حنفی جو فرق کرتے ہیں نسخ اور تخصیص میں ساتھ متراخی اور موصول ہونے کے اس پر کوئی دلیل قائم نہیں رکھتے اگر کچھ ٹوٹی پھوٹی دلیل اُن کی ہے تو یہی ہے کہ تاخیر مخصص میں تجہیل لازم آتی ہے سو جواب اس کا پہلی عبارت میں گذرا پس اگر حنفی بلا دلیل قصر توقیت کو بحق ماسوی مصلین عرفات اور مزدلفہ کے مستلزم ظنیہ عموم توقیت کا نہ مانیں گے اور اپنی اصطلاح بے دلیل پر جمے رہیں گے تو کیا اندیشہ اور اس عام کے ظنی ہونے میں کیا شک تم نہیں دیکھتے کہ جبکہ شیوع قصر کا عام میں باعث ظنی الدلالت ہونے پر لفظ عام کا ہوگیا جیسا کہ ہم نے عربی عبارت میں ثابت کردیا ہے تو وقوع قصر کا ایک لفظ خاص میں کیونکر اُس لفظ خاص کو ظنی الدلالت نہ کرے گا فاعتبروا یا اولی الابصار پس ثابت ہوا کہ جمع بین الصلوٰتین بعذر سفر وغیرہ منافی اور مخالف کتاب اللہ کے نہیں فللہ الحمد والمنۃ۔ جناب مؤلف نے بعد اس عذر ثانی کے جس کا جواب ختم ہوا جرح اور قدح کیا ہے اُن روایات پر جن کو اُس نے ہمارا متمسک ٹھیرایا تھا سو تم نے دیکھا کہ ان میں سے ہم نے کسی حدیث کو بھی دلیل نہیں پکڑی پس جرح اُن کا کس کو ضرر کرتا ہے اور جناب مؤلف نے بعد اس جرح اور قدح کے دو عذر اور درباب عدم جواز عمل کے احادیث جمع بین الصلوٰتین پر لکھی ہیں ایک عذر یہ کہ روایت ہے ابوذر سے کہ کہا فرمایا مجھ کو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے

کیف انت اذا کانت علیک امراء یؤخرون	تیرا کیا حال ہوگا جب مالدار لوگ نماز کو وقت سے
الصلوٰۃ عن وقتہا او یمیتون الصلوٰۃ عن وقتہا	ٹال دیں گے یا مار ڈالیں گے میں نے کہا آپ مجھے بتلایئے
قال قلت فما تامرنی قال صل الصلوٰۃ لوقتہا	کہا تو اپنے وقت پر پڑھو۔

رواہ مسلم

تو اس حدیث سے یقیناً معلوم ہوتا ہے کہ نماز اپنے وقت میں پڑھنی چاہیئے پس جب تک احادیث جمع الصلوٰتین کی مثل اس کے نہ ہوں تو نہ چھوڑا جاوے گا عمل اس پر لیکن جواب اس کا کیا دیویں

اور کس ناواقف سے خطاب کریں اتنا نہیں جانتا کہ جبکہ مجوزین جمع کے اپنی اوقات میں نماز پڑھنے کی فرضیت کتاب اللہ سے مان کر پھر اُس سے مسافر کو مخصوص ٹھیراتے ہیں پھر اس حدیث ابو ذر میں یہ بات نہ کہہ سکیں گے۔ اور ایک عذر جناب مؤلف کا یہ ہے کہ ادنیٰ درجہ ہوگا کہ احادیث جواز جمع حقیقی کی اور احادیث عدم جواز کی متعارض ہوں گی اور یہ قاعدہ مقرر ہو چکا ہے کہ جبکہ تعارض ہو درمیان دو حدیثوں کے تو وہ دونوں ساقط ہو جاتی ہیں پس دونوں قسموں کی حدیثیں ساقط ہوں گی اور ہمارا تمسک آیات اور احادیث توقیت سے باقی رہے گا۔ پس یہ عذر بھی قابل جواب کے نہیں اس لئے کہ اول تو کوئی حدیث صحیح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی نہیں جس سے عدم جمع کا حالت سفر میں مستفاد ہو جیسا کہ سابق میں واضح ہو چکا اور اگر بالفرض کوئی حدیث مخالف احادیث جمع کی پائی بھی جاتی اور دونوں میں تعارض واقع ہوتا تو پھر یہ کس نے قاعدہ باندھا ہے کہ دونوں ساقط ہو جاتی ہیں۔ یہ قاعدہ آج تک کسی اہل اصول فقہ یا حدیث سے مروی نہیں شاید مؤلف نے کسی دیوار پر لکھا دیکھا ہوگا اذا تعارضا تساقطا اہل اصول حدیث کا یہ قاعدہ شرح نخبہ وغیرہ میں لکھا ہے کہ اولاً اُن دونوں حدیثوں کو آپس میں موافقت کرنا چاہیئے اور اگر بلا تکلف موافقت نہ ہو سکے تو موخر کو ناسخ کہنا چاہیئے اور اگر تقدیم اور تاخیر معلوم نہ ہو تو دونوں میں جو مرجح اور اقوی ہو جیسے حدیث بخاری اور مسلم کی بہ نسبت غیر اُن کی کے اُس کو اختیار کرنا چاہیئے اور کتب اصول حنفیہ میں بھی ایسے مراتب ٹھیرائے ہیں اگرچہ اُس میں جمع کو مؤخر کیا ہے غرضکہ اذا تعارضا تساقطا کا اہل اصول کوئی قایل نہیں۔ اخیر عذر مؤلف کا یہ ہے کہ عدم جمع میں احتیاط ہے اس لئے کہ اگر کوئی جمع نہ کرے گا تو نماز اُس کی بالاتفاق اپنے وقت میں ہوگی۔ اور اگر جمع کرے گا تو شاید کہ اللہ کے نزدیک درست نہ ہو پس نماز اُس کی بدون وقت کے ناجایز ہوگی پس جواب اس کا یہ ہے کہ تشکیک مذکور اُس صورت میں جاری ہوتی ہے جس میں طرفین کا مذہب مدلل بدلایل ہو اور صورت اختلاف کی ہو حالانکہ مسئلہ جمع میں مانعین کا دعویٰ بے دلیل ہے اور ناجایز کہنا اُن کا خلاف ہے اختلاف نہیں پس اگر صحت میں عمل مدلل بدلایل کے قول بے دلیل شک ڈال دیا کرے تو سیکڑوں اعمال باطل ہو جاویں اور حق اور باطل میں کچھ تمیز نہ رہے پس رد ہوئے سب عذرات جناب مؤلف کے اب عذرات سے جو مؤلف نے بیان نہیں کئے بلکہ بعضے اور حنفیوں نے بیان کئے ہیں جواب دیا جاتا ہے تو سنو کہ بعضے یہ عذر کرتے

ہیں کہ کہا ابن مسعود نے

ما رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوٰۃ الا لمیقاتہا الا صلوتین صلوٰۃ المغرب والعشاء بجمع وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتہا رواہ البخاری ومسلم

میں نے نہیں دیکھا آنحضرت صلعم کو نماز پڑھتے ہوئے مگر وقت پر ہی دیکھا ہاں دو نمازیں مغرب اور عشاء مزدلفہ ہیں اور فجر اُس دن وقت سے پہلے پڑھی۔

پس جواب اس کے تین ہیں اول یہ کہ اگر اس نفی ابن مسعود کو تم سب احادیث اثبات پر جو باقی چودہ صحابہؓ سے مروی ہیں غالب ٹھیرا کر کہو کہ جس جمع کو ابن مسعود نے نہیں دیکھا وہ درست نہیں تو تم پر ایک یہ پہاڑ مصیبت کا گرے گا کہ جمع بین الظہر والعصر کو عرفات میں کیوں درست رکھتے ہو باوجودیکہ اس قول ابن مسعود کے سے تو نفی جمع فی العرفات کی بھی مفہوم ہوتی ہے پس جو تم جواب رکھتے ہو اُسی کو ہماری طرف سے سمجھو بیٹی اگر کہو نہ ذکر کرنا ابن مسعود کا جمع فی العرفات کو بنا بر شہرت عرفات کے تھا تو ہم کہیں گے کہ جمع فی السفر بھی درمیان صحابہ میں مشہور تھی کیونکہ چودہ صحابی سوائے ابن مسعود کے اس کے ناقل ہیں تو اسی واسطے ابن مسعود نے اُس کا استثناء نہ کیا اور اب محل نفی کا جمع بلا عذر ہو گی اور اگر کہو کہ جمع فی العرفات بالمقایسہ معلوم ہوتی ہے تو ہم کو کون مانع ہے مقائسہ سے وعلی ہذا القیاس جو جواب تمہارا ہے وہی جواب ہمارا دوسرا جواب یہ ہے کہ جو امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں کہا ہے

والجواب عن ہذا الحدیث انہ مفہوم وہم لا یقولون بہ ونحن نقول بالمفہوم ولکن اذا عارضہ منطوق قدمناہ علی المفہوم وقد تظاہرت الاحادیث الصحیحۃ بجواز الجمع انتہٰی

اور جواب اس حدیث کا یہ ہے کہ وہ مفہوم ہے اور وہ لوگ مفہوم کے قایل نہیں اور ہم جب قایل ہیں کہ منطوق مخالف نہ ہو اور جہاں مخالف ہو تو منطوق کو مقدم رکھتے ہیں اور حدیثیں صحیح جمع صلوٰۃ کی بہت ہیں ہو چکی عبارت اُس کی

تیسرا جواب یہ جو شیخ سلام اللہ حنفی نے محلی میں کہا ہے

وقد صح فی البخاری عن ابن مسعود نفی رؤیتہ الجمع عنہ صلی اللہ علیہ وسلم الا بجمع دلفۃ

اور بلاشک صحیح ہوا بخاری میں ابن مسعودؓ سے کہ سوائے مزدلفہ کے جمع صلوٰتین کرتے آنحضرت صلعم

ثم رأيت في مسند ابي يعلى من طريق ابن ابي ليلى عن ابي قيس الازدي عن ابن مسعود كان صلى الله عليه وسلم يجمع بين الصلوتين في السفر فلو حمل الاثبات في حديث ابي يعلى على حال الجد في السير والنفي في حديث البخاري على حال النزول في المنزل لكان له وجه قبول الى هذا مذهب مالك رح انتهى

کو نہ دیکھا پھر میں نے مسند ابو یعلی میں طریقہ ابن ابی لیلی سے وہ ابی قیس ازدی سے اور وہ ابن مسعود سے راوی ہیں یہ دیکھا کہ ابن مسعود روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں جمع صلوتین کیا کرتے تھے سو اگر حدیث ابو یعلی میں اثبات جمع جلدی چلنے کے وقت پر حمل کیا جائے اور نفی جمع حدیث بخاری کی میں اوپر حال اترنے کے منزل پر حمل کیا جاوے تو البتہ ایک طریقہ ہوگا پس آل امام مالک رح کے مذہب کی طرف ہو جاوے گا ہو چکی عبارت اس کی۔

اور بعضے حنفی یہ عذر کرتے ہیں کہ فرمایا آنحضرت صلعم نے

انما التفريط على من لم يصل الصلوة حتى يجيئ وقت الصلوة الاخرى رواه مسلم عن ابي قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم

گھٹانا یہ ہے کہ ایک نماز نہ پڑھی اور دوسری نماز کا وقت آگیا روایت کی مسلم نے ابو قتادہ سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے

تو جواب اس کا یہ ہے کہ یہ حدیث اُسی شخص کے حق میں ہے کہ بلا عذر نماز میں تاخیر کرے نہ اس کے حق میں جو مسافر ہو اگر کہو کہ یہ حدیث سفر میں فرمائی تھی پس مسافر کو بھی حکم اس کا شامل ہوگا تو کہا جاوے گا کہ اولاً تو ظرفِ قول کا باعث اور قرینہ اُس کی تعمیم یا تخصیص پر نہیں ہوتا اور اگر ظرف کو دخل ہو تو کہا جاوے گا کہ یہ قول آنحضرت صلعم نے وقت نماز فجر کے اور فوت ہو جانے نماز فجر نیند میں فرمایا تھا جیسا کہ ابتداء اس حدیث سے ظاہر ہو رہا ہے پس حکم سفر کے فجر ہی کا بیان کیا جس کا جمع کرنا کسی نماز سے ممکن نہ تھا نہ ظہر اور عصر اور مغرب اور عشاء سفر کے علاوہ یہ کہ مسافر جمع کرنے والے کو یہ ضرور ہے کہ ارادہ جمع کرنے کا پہلے نماز کے وقت کے اندر اندر رکھے جس شخص نے ارادہ جمع کرنے کا نہ کیا یہاں تک کہ وقت نماز اول کا گذر گیا تو بے شک اس کی جمع درست نہ ہوگی پس اگر بقرینہ ظرف کے اس حدیث میں مسافر کو بھی شامل کرو تو ایسا مسافر مورد اور محمل اس حدیث کا ہوگا اور اس میں ہمارا کیا حرج جبکہ ہم نیت جمع کو قبل گذرنے وقت پہلے نماز کے شرط صحت جمع کی جانتے ہیں فافہم اور بعضے حنفی یہ عذر پیش کرتے ہیں کہ آنحضرت صلعم نے حمنہ بنت جحش کو اس کے ایام استحاضہ میں ایسی کیفیت سے نماز پڑھنی فرمائی تھی کہ

وہ جمع صوری تھی اس سے معلوم ہوا کہ مسافر کو بھی جمع صوری ہی چاہیئے پس اس کا جواب بھی ظاہر ہے کہ وہ مقیم تھے پس مقیم پر مسافر کی نماز کو قیاس کرنا باوجودیکہ اس کے حق میں ایسے نصوص قاطعہ ناطق کے وارد ہیں جن سے صاف جمع حقیقی معلوم ہوتی ہے قیاس مع الفارق ہے اور مقابل نصوص کے اور وہ بالاتفاق مردود ہوتا ہے فقط پس ثابت ہوا کہ عدم جواز جمع بین الصلوٰتین کسی حدیث صحیح مرفوع متصل سے ثابت نہیں اور مانعین جمع بین الصلوٰتین کی کوئی دلیل نہیں رکھتے اور جواز اس کا احادیث صحاح سے جو پندرہ صحابی سے مروی ہیں اور نیز کتب احادیث ہیں جن میں صحیحین بھی ہیں روایتیں اُن کی ثابت ہیں اور بہت صحابہ اور تابعین اور ائمہ ثلثہ یعنی امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ بھی اس کے جواز کے قائل ہیں

فللّٰہ الحمد اولاً واخراً وظاھراً وباطناً علی ما ایدنا لاثبات الجمع فی السفر بین الصلوٰتین الصحیح الثابت المروی عن النبی صاحب قاب قوسین صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وصحبہ صفوۃ الثقلین ؕ

اللہ کا شکر ہے اول اور آخر ظاہر اور باطن اس پر کہ اس نے مدد کی ہمارے اوپر ثابت کرنے سفر میں جمع صلوٰتین کے کہ وہ صحیح اور ثابت ہے آنحضرت صاحب قوسین سے درود نازل کرے اللہ ان پر اور ان کی آل اور اصحاب پر جو دونوں جہان کے برگزیدہ ہیں ؛

خاتمۂ کتاب

مخفی نہ رہے کہ بعد تحریر جواب باب ثانی تنویر کے اور اثبات اس امر کے کہ تقلید مذہب معین کی بزعم وجوب تعین کے درست نہیں حاجت جواب باب ثالث تنویر کے جس میں جناب مؤلف نے احادیث کو اپنے محل سے بگاڑا تھا، اور ان میں تحریفات کر کے طرف اپنے مذہب کے کھینچا تھا باقی نہ رہی تھی کیونکہ جب اِلزام کی کچھ حقیقت نہ رہی تو عالم بالحدیث بدوں تحریف اور پھیرنے حدیث کے طرف کسی مذہب کے عمل کرتے اور عوام کسی عالم ربانی سے لاعلی التعین اس عنوان سے کہ فلانا مسئلہ حدیث میں کس طرح آیا ہے دریافت کرتے لیکن پھر بھی ہم نے چند مسائل کو باب ثالث سے قلمبند کر دیا ہے تاکہ لوگوں پر قوتِ دلائل اہلِ حق کی ظاہر ہو جاوے اور جناب مؤلف کی خیانت اور تصرف سے احادیث میں اِطلاع ہو جاوے۔ پس علماء با انصاف، اور فضلاء بے اعتساف سے امید یہ ہے، کہ ان چند مسائل کو نمونہ تحقیق اہل حق سمجھ کر باقی مسائل کو بھی اِس پر قیاس کریں، اور ان مسائل میں جناب مؤلف کی چالاکی سے بچتے رہیں۔ اور اگر ہم کو آئندہ فرصت ہوئی تو باقی مسائل کی بھی تحقیق لکھیں گے۔ واٰخر دعونا ان الحمد للّٰہ رب العٰلمین والصلوٰۃ علیٰ خیر خلقہٖ محمدٍ واٰلہٖ واصحابہٖ اجمعین اٰمین یا رب العٰلمین!

نظم:-

توفیقِ ایزدی سے جوابات یک قلم　　سب واجب الرقم میں ہوئے ہیں گے خوش رقم

اہلِ ہنر کو اس کی خطا پر جو ہو شعور　　اِصلاح دلپذیر کریں اس میں باکرم!

ھٰذا اٰخر ما الھم اللّٰہ خالق الثقلین عبدہ العاجز محمد نذیر حسین عافاہ اللّٰہ فی الدارین بجاہ سید الثقلین ؛

محمد اسد علی اسلام آبادی　علیم الدین حسین عظیم آبادی　میر حسن شاہ بٹالوی　غلام علی قصوری

حفیظ اللہ واعظ دہلوی　حافظ ولی اللہ واعظ لاہو　محمد حسین بٹالوی　شہاب الدین پیر اوالہ

محمد عبد الرحمٰن - محمد - محمد عبد الحکیم - احمد اللہ - برہان الدین - غلام رسول ساکن قلعہ میہاں سنگھ ضلع گوجرانوالہ

صورة ما كتبه العالم النبيل الفاضل الجليل الكامل اللوذعي البارع الالمعي المولوي عليم الدين حسين الانصاري عظيم آبادي النگرنهسوي مقرظا على هذا الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن ظهر برهانه بحيث لا يمكن كتمانه والصلوة على سيد الانام محمد النذير
والبشير وعلى آله واصحابه الهادين الى منهج الاسلام اما بعد هذا شيء عجيب
ما يدركه الا اللبيب ما اطيب كلامه وما احسن نظامه الله اكبر كتاب اي كتاب
تضمن اجزائه يواقيت وجواهر باهرة وتشتمل مضامينه على الآل ودرر فاخرة
بل هو سر اسرار الحكمة اليمانية ونور انوار الشرعية البرهانية اذا رأيت ديباجة
جمالة تذهب عنك كل العنا ومتى طالعت صفحه محيا كماله يأتي اليك كل الغنا هذا
ما وصف به فهو القل وما بقي فهو الجل المفاضل الظريف ذي المقام الشريف
هو البليغ الذي ان تكلم اجزل واوجز وان نظم افحم كل السن بانشائه واعجز كفى
كلامه على غزارة فضله مرشدا ودليلا ولا يجد معانده مع الغلو في العتو الى القدح
فيه سبيلا بل يطادع الاجا باجراء مدحه على لسانه بالاضطرار ولا يتصور انكار
ضوء الشمس يوم الصحو وقت نصف النهار فالاعداء والخلان على فضله شاهدان
عادلان كيف لا وهو بالشرف الوضاح والعلم والتقى وبالحسب العالي واخلاقه
الغر الذي واضحى به الشرع الشريف مؤيدا ومرتبة الاسلام سامية القدر ملا
الم تنظر الانوار منها تصاعد ولاحت كضوء الشمس في البر والبحر قد انتشر صيت كماله واشتهر
بناء جلاله اعني به العالم القمقام صفوة النبلاء الاعلام المولوي السيد محمد نذير حسين
حفظه الله عن المعرة والشين لا زالت بدور فوائده طالعة من مطالع الحديث والقرآن وشموس
معارفه مشرقة من آفاق التبيان احلى ان يجتني من ثمار معانيه في بساتين الكلام و
اشهى ما يستلذ به من فواكه تبيانه اولوا الافهام صانه الله الكبير المتعال عن شر عين

الکمال وابقاه مدی الزمان سالما عن مطاعن اهل البدعة والطغیان بحرمة سید الثقلین جد الحسن والحسین آمین آمین آمین ؀

صورة ما کتبه العالم النبیل المولوی ابو عبداللہ غلام علی قصوری

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وبہ نستعین

الحمد للہ رب العالمین رب زدنی علماً اما بعد فیقول العبد الضعیف ابو عبد اللہ غلام علی قصوری قد فزت بمطالعة معیار الحق لمولانا المحقق المدقق محمد نذیر حسین الدهلوی فظفرت علی مطالبه ومقاصده ونظرت فیه بامعان النظر طالبا لمحامده ومفاسده ووزنته بتنویر الحق الذی فی جوابه وکررت المطالعة والمعاینة وثنیت المقابلة والموازنة متفحصا لخطابه وجوابه وصفحتها بالمقایسة وتتبعت ایاهما بالمناوبة فوجدت معیار الحق معیار الحق بل الحق ان ذلک کتاب ینطق بالحق رایته موافقا لما هو الحق حریا بالمحامد والفتیة مشتملا علی الصواب متجافیا عن المفاسد وعما فیهما من المسائل المختلفة اعظمها مسئلة التقلید وعدمه وانه مقتصر علی احد من الائمة الاربعة وان التزم احد تقلید واحد منهم یلزم فی مدة عمره فصاحب المعیار اثبت عدم وجوبه ببراهین الساطعة وحجج القاطعة وما اورد مسئلة الا واسندها الی الکتاب والسنة السنیة ما اتی بدعوة الا واستشهد علیها بروایات الثقات والمنقول المعتبرات من کتب سادات الحنفیة ولعمری ان الکتاب والسنة واقوال المجتهدین واجماع المسلمین یؤید قوله ولا یحوم الباطل بوجه من الوجوه حوله ولیس قولی هذا بالتقلید واقتفاء بالاثار بل قلته بعد التحقیق وصرف الانظار وانی قد صرفت برهة من الزمان وبضعة من الایام من قبل ذلک فی تحقیق تلک المسئلة فصفحت لذلک کثیرا من الکتب والرسائل

القديمة والجديدة وتتبعت اقوال المتقدمين والمتاخرين حتى صرت منها على اليقين فلله دره وعلى الله اجره حيث اوقد شموع الهدايته فى زمان شيوع الظلمة ونطق بالحق وقت خمول السنة ونزوفروع البدعة وما اورد فى تنوير الحق من اثبات وجوب التقليد والتزامه بشخص معين من الحجج والبراهين كل ذلك محدثة من عند نفسه ما سبقه فيه احد من العالمين وما جمع فيه من الدلائل لاثبات المرام وتكلف فى تلك المقام فهو ظاهر البطلان ما انزل الله بها من سلطان وما الحكم الا الله اليه الانابة والثقة وعليه التكلان وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد واله واصحابه وعلماء امته ما لاحت النجوم وتلت القمران اللهم اهدنا لما اختلف فيه باذنك انك تهدى من تشاء الى صراط المستقيم برحمتك يا ارحم الراحمين ؛

صورت تحرير عالم محقق وفاضل مدقق مولوى احمد الله حفظه الله شاگرد رشيد مولانا ابو عبد الله موصوف سلمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلوٰة على رسوله اما بعد فيقول احقر الخليقة بل لا شئ فى الحقيقة احمد الله جعل الله اخراه خيرا من اولاه انى طالعت معيار الحق للاوحد الكامل محط رجال الافاضل محى السنة ماحى البدعة وحيد زمانه فريد اوانه مولنا وبالفضل اولنا المشتهر فى الخافقين السيد محمد نذير حسين جزاه الله عنا خير الجزاء فى الدارين وطالعت ذلك الكتب من اوله الى آخره واطلعت على باطنه وظاهره فوجدته محلى بيواقيت التحقيق وجواهره ودرر فريد التدقيق وزواهره جامع للمواهب اللطيفة والمطالب الشريفة مرقاة للصعود على منازل الحق الى الدرجات العلى ولمعاة النجات فى طرق الصدق من الظلمات الدجى فانه خلاصة توضيح المحققين وتنقيح المدققين كل مطالبه مبين

رجل مقاصده غايته تقريبه نهايته تهذيبه بادره يا طالب الحق انه مغتنم وعند فحول العلماء مسلم واجعله عقد الجيدك والفوز به عيدك فانه اورد فيه النصوص القطعية من الآيات والاحاديث والنقول المعتبرة من فقهاء مذاهب الاربعة مؤيدة لمدعاه موكدة لما ادعاه بحيث لم يبق لمخالفه دليل ولا لفرار من الحق سبيل ولا تغتر بهذيانات صاحب التنوير فانه لا دليل له من صحاح الحديث ولا الكتب المنير والحق ما افاده مولانا فى المعيار كما لا يخفى على الاخيار فجعل الله حجته بالغة وكلمته عالية وصلى الله على خير خلقه محمد وآله واصحابه وعلماء امته اجمعين ٥ آمين ÷

صورة ما قرظه الفاضل الكامل العارف الواصل جامع المعقول والمنقول كشاف معضلات الفروع والاصول اسوة الاتقياء زبدة الفقهاء الموفق من عند الله الصمد مولانا المولوى محمد بنجابى خلف الصدق المولوى بارك الله سلمه وغفر له

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله والصلوة والسلام على رسوله محمد الذى من آمن به وتبعه اهتدى ومن اعرض عن الامتثال به ضل وغوى وعلى آله واصحابه الذين هم نجوم الهدى اما بعد فهذا الكتاب المطابق بالمسمى معيار الحق بل عين الحق حقيق بالقبول لا مجال للعدول عنه لاهل الحق والانصاف وان انكره اهل التعصب والاعتساف الفه استاذنا ومولانا المحقق المدقق الكامل فى فن الفقه من الاصول والفروع والتفسير والحديث السيد محمد نذير حسين ادام الله فيوضه ولقد كنا مترددين فى هذه المسئلة عن معضلة نكشف عنها حجابها فاستفتينا

كالقمر ليلة البدر جزاه الله عنا وعن سائر المسلمين خير الجزاء في الدارين ما
قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين وانا
العبد الضعيف المفتقر الى الله محمد ابن محمد وصى بارك الله غفر الله له ولوالديه
ولسائر المومنين امين ؛

صورة ما قرظه ونظمه سند السادات مصدر الخيرات والحسنات مجمع البركات والكمالات وحيد عصره فريد دهره الفاضل الاجمع العالم اللوذعي رافع اعلام الشريعة قامع اثار الشرك والبدعة الصوفي الصافي الاسعد جناب مير حسن شاه قادري بناوي دام ظله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا الصراط المستقيم بالنور المبين والصلوٰة والسلام
على رسوله محمد سيد المرسلين وعلى اله وصحبه الذين فازوا منه بالحظ الجسيم
من نور اليقين اما بعد فلما كان علم الفقه اعظم العلوم قدرا واعلاها منزلا
وارفعها شانا واسناها برهانا وكان مسئلة وجوب تقليد امام واحد وعدم وجوب
من ادق مسائله واغمضها قد تحيرت فيها افهام الاذكياء وتقصر عن تحقيقها
اذهان الفضلا فصنف فيها الفاضل النحرير العلامة والفاضل الفهامة صدر
الفضلاء المدرسين فخر العلماء الراسخين الفقيه الذي تزينت بدرسه المسند حل
والمدارس واحتاج الى تفريع منطوقه ومفهومه كل الذاكر والمدارس واحيى
دروس المدارس وزان دروسها وجمل صدور المجالس واطلع شموسها
عمدة المفتين المحققين قدوة المحدثين المدققين المبراعين الشين مولانا
السيد محمد نذير حسين لازالت شموس فضائله لامعة وانوار جلائله ساطعة
كتابا اسماه معيار الحق بالهام الله الملهم للصواب ولعمري ان ذلك الكتاب

لا ریب فی انه فی هذه المسئلة فصل الخطاب یسلك بمن یتامل فیه سبیل الرشاد د
یخلع ربقة وجوب تقلید الامام الواحد من اعناق العباد فانه برهن فیه علی ما
هو الحق الحقیق من ان التقلید لامام من ائمة الهدی واجب وتقلید الامام الواحد
المعین غیر لازب کیف وهو هوس من هوسا تهم یاتوا علیه بسلطان مبین واما
ایلادة الا باقوال المقلدین لا المجتهدین فضلا عن النص الصریح او حدیث
الماثور من سید المرسلین جزاه الله عنا خیرا الجزاء وجعل سعیه مشکورا وکلامه
بین اهل الحق مقبولا ومشهورا والحمد لله رب العالمین وصلی الله علی خیر خلقه
محمد وآله واصحابه اجمعین المقرظ اضعف عباد الله میر حسن تادری قاضی

صورة ما کتبه وسطره واقف علوم عجیبة ماهر فنون غریبة فاضل اجل وعالم اکمل مولوی حافظ عمر الدین هوشیارپوری دام ظله العالی

بسم الله الرحمن الرحیم
الکتاب المعیار الذی صنفه مولانا المحقق المدقق قدوة العلماء المتبحرین اسوة
الفضلاء والمحدثین السید محمد نذیر حسین ادام الله فیوضه فی الملوین
کتاب یشتمل علی الحق والحق لاینفك عنه والباطل لایحوم حوله والحق ان هکذا کان
طریق السلف والخلف وما کان احد یری تقلید احد واجبا علی احد ولقد ثبت
فی الطحطاوی موافقا لما هو فی هذا الکتاب حیث قال قوله وفی نکاح الخلاصة لو
قیل الحنفی ما مذهب الامام الشافعی فی کذا وجب ان یقول قال ابو حنیفة رحمه الله
کذا وذلك لانه یجب علی الشخص التکلم بالصواب لا بالخطاء وقول الغیر فی
اعتقاد الحنفی خطاء یحتمل الصواب وتقدم فی الخطبة ان محل هذا فی المجتهد اما
المقلد فلا یجب علیه هذا الاعتقاد بل نصوا علی جواز تقلید المفضول مع وجود الفاضل
مع ان المفضول خطاءه اکثر وقد اشار الی ذلك صاحب البحر فی بعض رسائله

ولذا قال الشريف الحموی ثم لا یخفی ما فی کلام الخلاصۃ الذی قوی بہ صاحب النہر بحثہ من النظر انتہی بلفظہ وایضا فیہ واعلم ان الافتاء بقول مالک ہو عین التقلید ولا نزاع فی جوازہ بشرط عدم التلفیق علی ما ذکرہ الشیخ الحسن وافردہ برسالۃ ویخالفہ ما ذکرہ العلامۃ ابن الملا فروخ حیث صرح بجواز العمل بالتلفیق واطال فی ذلک علی وجہ التحقیق وافردہ برسالۃ ایضا وعن القول بجواز التلفیق لابن الہمام فی التحریر ولصاحب البحر فی بعض رسائلہ وانہ قال ای صاحب البحر مع العمل بالتلفیق خلاف المذہب الی اٰخرہ وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب وانا العبد المذنب المعروف بحافظ عمر الدین ہوشیار پوری غفر اللہ لہ ولوالدیہ ؛

صورۃ ما کتبہ وقرظہ العالم الکامل الفاضل العادل ارشد الصلحاء واسعد الاتقیاء المولوی برہان الدین صاحب ادام اللہ تعالٰی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ علی سید المرسلین وعلی اٰلہ واصحابہ اجمعین اما بعد فما حققہ العلامۃ المدقق الفہامۃ المحقق سند المحدثین حجۃ المفسرین رائج التوحید والسنۃ ماحی الشرک والبدعۃ طالب حسنیین السید المولوی محمد نذیر حسین رزقہ اللہ خدمۃ سنۃ سید الثقلین فی معیار الحق فہو عند الحق المامور بہ المطاع والعمری ہو الحقیق الحق بالاتباع تمت ؛

صورۃ ما زبرہ المصقع الخطیب والمداہ الادیب الحسیب النسیب والطبیب ابن الطبیب ذو الطبیعۃ النقادۃ والفتنۃ الوقادۃ المولوی محمد سلیمان وقاہ اللہ شر الاشباہ والاقران مقرظا علی ہذا الکتاب ؛

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

حمد الملك يا من بك الصبح يتنفس - والليل يسعس - والباطل يمحق والحق يحصحص - والليث المقيد يتحمش والجرو المقلد يتبصبص - وصلوٰة على رسولك الذى دخ به الايمان واندح - ورضخوا فيه ولو امراة حدحة وشيخ درح وبعد فهذه الرسالة احسن الرسائل - ليهتدوا بها اهل الزيغ والخفاشل دراءً لاسقام الجهل شفاء لذوى المنهل - ضاع بها ريح التقليد الجامد وذهب رفيقه والكسر قتينه بعد ما طفح واختطف بصره بعد ما طمح - ولاح بان اهله غافل صفندد - لابل جاهل صمخدد - فطوبى لمن امن بالكتاب وصدق - بخ بخ - وبوسى لمن تعافاه ومزق - كخ كخ - كيف لا وعبارته تعجب السحبان وتحقيقاته تنشط اذان الاذهان - نديم فى الغربة - مزيل الكربة نسيم المطيبة من الرياحين والازهار بيسر القلوب - وحياض زلالته شفاء لكل مكروب - كانه روض ممطورة يتغرد البلابل على اغصانه ويترنم العنادل على عيدانه ولنعم ما تغرده واهرب عن التقليد فهو ضلالة ؛ ان المقلد فى سبيل الهالك وحبذا ما ترنمه باگل سرخ که اصلش عرق ربنی است ؛ ترسے لالۂ نعمان نه برابر گیرند فيا معشر العلماء ! ان اردتم الفوز الى السعادة - والوصول الى الغاية فلينظروا الى هٰذا الكتاب بعين الانصاف - لاعن التعصب والاعتساف - فانه سحر لاكنه حلال - وسحر ليس له من الشمس زوال - خال عن الحشو والتطويل وحاشا لله ان يكون لها عديل - وحقيق بان ينمق على جنات الحور من سواد طور المحبوب وحرى بان يكتب من الزمرد الاخضر على صفائح القلوب - اللّٰهم ايد مؤلفه ومن ترصعه بحلية الطبع ويسر لى رويتهما ريا وقدر لى حضور مجلسهما احسن ندیا وانا العبد الضعيف محمد الشهير بسليمان الفلوارے العظیم اباد مولدا ومنشا - والصفروى محتدا ومسكنا :-

صورة ما كتبه الفاضل النبيل الاديب الجليل مهبط فيوض السبحانی المولوی نور محمد ملتانی سلمه

بسم الله الرحمن الرحيم

الداهية وما الداهية وما ادراك ما هية - كل الخلق ورطة التقليل فانية عالم مقلل يعرف الحق ولا ينفذه - ويروى الجاهل الغريق فی الضلالة ولا ينقذه والذی يتمنی منه الخير كالذی يستدر من الطير وكلاهما عوير وكسير مثل المقلد بين يدی المحقق - كالضرير بين يدی البصير المحدق ما المقلد الاجمل مخشوش له عمل مغشوش - فصاره لوح منقوش - يقنع بظواهر الكلمات ولا يعرف النور من الظلمات - يركض خيول الخيال - فی ضلال الضلال يغمس يده فی ايام البدع والاهواء - فی ماكل الحلوی - ويسعی فی اضلال الخلق والاغواء - سوف يبوء بالندامة والخجل - وللشيطان اللعين نعم البدل يحسبه الجاهل صالحا وهو من المراق - ويظنه امينا وهو من السراق - فيعظمه علی تلك اللحية والقمة ويوقر منه هاتيك الحلية والعمة - يكتب الزور وبه تجری اقلامه - ويكتم الحق وبه تامره احلامه واذا رايته تعجبك اجسامه - والحق يتضح بالادلة - والشهور تشتهر بالاهلة وشفاء الصدور بالليلة - والدين لولا شطب البيان والعلماء الاعيان اغزل والقلم اولا سنان البرهان مغزل - ومثل العلوم والبرهان كمثل المصباح والادهان والحجة للاحكام كالعماد للخيام والضماد للهيام - والروح للحوباء والشمس للحرباء وافضل القرب قربة هی فريضة وبعدها سنة مستفيضة والسنن اداب الرسل واعلام السبل - ولولا الفرض والمسنون لم يتشرف الحماء المسنون - الفرض كالعذق والسنن كالعلاوة فذلك نعم الحمل وتلك نعمت الحلاوة - طوبی لمن انتشر رواتب السنن والاثار لسبيل الابرار - فی كل الاقطار والامصار حال كون الناس مللا متفرقة

ونخلا متشتتة راكبون على متن عمياء يخبطون غلط عشواء ولبشرى لمن
سلك سباسب الحق والصدق - وصنف فى اعلاء كلمة الله كتابه "معيار الحق"
الذى يتحلى بروايته ودرايته وبلاغته رائعة ؎

سواد الحروف فيه كالليل مظلم وهى سطور منه كالصبح يطلع
دقائقه فيه كشمس مضيئة، عليها سحاب منه تبدو وتطلع
معانيه فى الالفاظ يطلع ضوءها!، كنور السراج بالزجاجة يلمع

وللمصنف قدم لاعلام العلوم فارعة وآداب بارعة من استسقى بعيونا
ومن استسقى عنه فقد استسقى اسكوبا - ولنعم ما قيل ان خلاصة الجوهر
تظهر بالسبك - ويد الحق يصدع رداء الشك ؎

رفض فنون العلم فرد الدهر - بدر العلى شمس سماء الفخر
الماجد الجهبذ من سما على - اقرانه مجدا بهذا القطر
والله يحميه ويبقيه على - خير ولازال جميل الذكر

ولقد لمحت الكتاب المذبور فوجدته محتويا على بديع استملحته
فيا ايها الاخذان والخلان الحق احق ان يتبع - والصدق حقيق بان يستمع
والاجتناب عن شبهات التقليد والغياهب واختلاط الضلال والشوائب
واجب والاعرض عن سوء العواقب رائ صائب واوصى الناس بالرجوع
الى مضامين هذا الكتاب والمصير وجمعت هذه الحروف بايماء الفاضل
النحرير المولوى تلطف حسين صين عن كل شين مستظهرا كاستظهار
الرضيع بالظير الظهير وقلت فى تاريخ طبعه

الا ليس نظيره

۱۲ ھ ۹۷

قصیدہ بلاغت رسیدہ من تالیفات افصح الادبا ابلغ البلغا محی السنۃ قامع البدعۃ مولانا مولوی محمد غلام اکبر خان صاحب سلمہ الرحمن الواہب در فضائل جناب مؤلف مدظلہ

ہوا ہے غیب سے مضموں یہ آج ذہن نشین
کہ طبع کو میں کروں باغ فکر میں گلچین

گلوں کو طبع کے رشتہ میں فکر سے لا کر
بناؤں ہار ثنا کا وہ جس کی ہو تحسین

بناؤں یا کوئی گلدستہ کر کے گل چینی
کہ طاق قصر ثنا کے کسی کے ہو تزئین

کھلا کے باغ طبیعت میں فکر کے گل کو
دماغ روح کو اپنے کروں میں عطر آگین

کھلا ہے یعنی یہی یہ شگوفہ طبع میں آج
کہ کیجیے مدحت مفتی دین و شرع متین

وہ کون سیدنا مولوی نذیر حسین
کہ جس کے فیض سے ہیں مستفیض اہل زمین

ہے حجت خلف خاص و عام جو بہ وقار
ہے اک وحید سلف جو بعزت و تمکین

ہے شمع بزم طریقت جو ذات بابرکات
ہے جو محافل شرع متیں کا صدر نشین

ہیں بہرہ ور علماء علم و فضل سے جس کے
ہیں راہ بیں صلحاء جس سے با صلاح و یقین

سپہر رشد کا شمس الضحیٰ ہے آج وہ شخص
خدیو ارض ہدایت ہے جو بہ نیک آئین

طحاوی وقت کا ہے اپنے جو میان حدیث
ہے فقہ میں جو کم از صاحب ہدایہ نہیں

اصول میں جو ہے اب ثانی محب اللہ
کلام میں نسفی کے ہے مثل جو اس حین

ہے جو معانی میں در صاحب مطول پر
مفسری میں جو رازی سے ہے زیادہ ذہین

ہے صرف میں جو رضی سے زیادہ تر صراف
ہیں کہتے نحو میں جامی کا مثل جس کے تئیں

بلاغت اور لغت میں زمخشری سے تمام
بتاتے ہیں جسے اہل نظر زیادہ کہیں

بہم ہے وہ فن معقول میں شرف اس کو
کہ میر زاہد و قاضی کو بھی نصیب نہیں

عجیب ذات ہے کیا مجمع علوم و فنون
کہ جس کا آج نہیں ہند میں نظیر و قرین

پڑھوں وہ مطلع گزر کر خطاب غائب سے!
کہ سن کے ہوں جسے حاسد تمام چیں بہ جبیں

مطلعِ ثانی

ہے اس میں ختم تیرا کل مدارجِ تحسین
کہ بس کروں تجھے کہہ سبطِ پاک سرورِ دین

ہے افتخار سیادت کی دودماں کا تجھے
ہے تو شرف دہ ہر خاندانِ اہلِ زمین

ہے اپنے تو خلف الصدق ان اب و جد کا
کہ جن کے صدق سے ہاتھ آیا ہم کو صدقِ یقین

خدا رکھے تیرا جاری جہاں میں چشمۂ فیض
دوام بر سرِ تشنہ لبانِ اہلِ یقین

مدام تجھ کو خدا ہم پہ ظلّ گر رکھے
بسانِ ابرِ کرم اپنے فضل سے آمین

محبّ ہیں تیرے جتنے ہیں خرّم و شاداں
رہیں عدو تیرے پامال تا بہ یوم الدین

بس اب دعا پہ قصیدہ کو ختم کر مسلم
کہ اختصار سے سنتا ہوں طول خوب نہیں

رہے زمانہ میں جب تک شیوعِ مذہبِ حق
رہے جہان میں تا سنّتِ رسولِ امین

ہو علم و فضل کو جب تک جہاں میں نشو و نما
ہوں بہرہ ور طلبہ تا عوام سے بہ یقین

رہیں تہِ فلک اہلِ حدیث تا بہ ظفر
ہو بس زمانہ میں تا پست بدعیِ بے دین

رہے زمانہ تیرا معتقد بہ فضل و کمال !
بہ نغمہ سنجیِ مدحت، زعینِ صدق و یقین !

ولہٗ قطعۂ تاریخ

ہوا ہے بارِ دگر طبع نسخۂ معیار
کہ اس سے پاتے ہدایت ہوں لوگ حق کے قریب

بھلا ہو کیسے نہ مرغوبِ اہلِ حق یہ کتاب
کہ امرِ دیں کی ہے تنقیح اس میں اور تہذیب

ہر ایک صفحۂ تحقیق کا ہے اس پہ مدار
نہ مانے گر کوئی تقلید پہ عنید و مریب

یہ ہے وہ نسخہ جسے لیتے ہیں بدل وہ لوگ
جو امرِ حق کے ہیں محبوب اور دیں کے حبیب

عجیب مایۂ تحقیقِ حق ہے یہ نسخہ
کہ صاد کرتا ہے جس پر ہر ایک مردِ لبیب

ہے کیا کتاب یہ واللہ قاطعِ بدعات
کہ جس سے آفتِ تقلید کی ہوئی تخریب

کتاب بس ہے یہ ہر ایک کو عمل کے لئے
یہ حکم عام ہے سائل ہو کوئی خواہ مجیب

ہے اب یہ جی میں کہ اس پر لکھوں میں وہ تاریخ | کہ سن کے وجد میں آئے جسے ہر ایک ادیب

ہیں سالِ طبع میں اس کے فقط یہی دو لفظ

عجیب لفظ ہے اِک، دُوسرا ہے لفظ غریب

۸۵ (سنہ ۱۲۹۷ھ) ۱۲۱۲

ایضاً

پھر ہُوا طبع نسخہ یہ مُسلّم! | رہے تم سے بھی ہاں کوئی تاریخ

سرِ اُلفت سے بول اُٹھا ہاتف | اِس پہ لکھ ردِ غالیاں تاریخ

+۱=۱ سنہ ۱۲۹۷ھ ۱۲۹۶

ولہٗ

دیکھ کر یہ نسخۂ بےمثل میں بھی بے گماں | لکھئے سالِ طبع جب طالب ہُوا اِس بات کا

کاٹ کر سرِ احمقِ تقلید کا بارِ دگر | چھپ چکا بول اُٹھے سب گلزارِ تحقیقات کا

-اِ=۱ سنہ ۱۲۹۷ھ ۱۲۹۸

قطعۂ تاریخ نتیجۂ طبع نقادِ مربع نشین چار بالش علم و کمال زیب وسادۂ فضل و افضال فخرِ زمان تحریر دوران جناب مولوی میر شاہجہان صاحب دہلوی سلمہٗ داماد مؤلف مدظلہٗ

کامل تمہیں گر نجات کی خواہش ہے | تاریخ کو اس کی روز و شب وِرد کرو

اللہ کے نام ہیں تعجب کیا ہے؟ | یا ھادی، یا متین، یا مقتدر!

۱۲ ھ ۹۷

ولہٗ

میں نے پُوچھی جو عالموں سے یہ بات | کہ جنہیں دین میں ہو پاسِ سخن!

تو جزا ان کی کیا لکھی ہے؟ کہا،

کہ: جزا ہے سیعلمون غدًا

۱۲ ھ ۹۷

ایضاً

طبع شد بارِ دگر معیارِ حق / بارک اللہ! ایں کتابِ لاجواب

از پئے تحقیقِ حق آمد محک / میکند مس را جدا از زرِ ناب

نیست از خفاش چشمے چارۂ / ورنہ حق روشن تراست از آفتاب

یا اُولِی الْاَبصار! پاسِ امرِ حق / واز تعصّب اجتناب و اجتناب

خوش بود گو درجہاں پاسِ سخن / ایں جہاں خود چیست نقشِ روئے آب

نقشِ روئے آب کے ماند درست / نقشِ دیں بر لوحِ دل باید کتاب

عزّتِ دیں باید و فوقِ عمل / فخرِ دُنیا را کہ آرد در حساب

ہیچ دانی چیست دنیا جیفۂ / طالبانش را ہمی دانی کلاب

از پئے ایں فضلۂ روباہ و سگ / بہرِ حق ہرگز مخور ایں پیچ وتاب

اتباعِ سنّتِ احمدؐ کنید! / تا شوید از مقصدِ خود کامیاب

چوں محمدؐ مصطفےٰ خوشنود شد / از امام آری چرا خوفِ عتاب

پیشِ قولِ احمدؐ و اصحابِ او / اترکوا قولی بفرمود آنجناب

سالِ طبعش اہلِ حق می خواستند
گفت کامل، اے زہے خیر الکتاب

۱۲ ھ ۹۷

قطعۂ تاریخ طبع معیار از نتیجۂ فکر مولوی محمد سلیمان صاحب متخلص بہ حاذق در صنعت توشیح کہ قطع نظر اصل مادہ از اول و آخر مصرع اول ۱۲۹۷ سنہ ھ و از اول و آخر مصرع ثانی ۱۸۸۰ سنہ ع بر می آید

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

۳ چہ شد بارِ دگر معیار مطبوع ۷۰ / ۲ باسلوبِ جدید و طرزِ زیبا ۱

۷ ز ظہورِ معنیش بر دلِ تجلی ۱۰ / ۷ ز نورِ حرفِ او ہر دیدہ بینا ۱

۲ بنورِ او منور چشم حق بیں ۵۰	۷ ز طبعش خوش دلِ ہر اہلِ تقویٰ ۱
۲ باستیصالِ تقلیدِ معیّن ۵۰	۴ دریں عالم بود بے مثلِ یکتا ۱
۲ بجنّت قدسیاں گفتند ربّی ۱۰	۴۰۰ تو ایں معیارِ حق مقبول فرما! ۱
۴ ملائک بر فلک گویند ازیں طرز ۷	۶۰۰ خداوندا! کریما! پادشاہا! ۱
۵۰ نماند در جہاں زنہار تقلید ۴	۷ ز ما مقبول فرما ایں دعا را! ۱
۵ هنيئاً لك ما اجبت يا من ۵۰	۳۰ لك الاحسان والافضال تنتشی ۱
۸۰ فان كلامك حق مطاع ۷۰	۸۰ فاخزى الله تحسا من قولی ۱
۸ حبیبی فخر دیں، مقبولِ یزداں ۵۰	۳۰۰ شفیقی مخلصی محبوبِ دلہا! ۱
۳۰۰ شود نا مش عیاں بے شبہت و ریب ۲	۴۰۰ تلطف باحسین آری چو یکجا ۱
۲ بطبعش خوش نمود احیائے سنّت ۴۰۰	۳ چو اعجازِ مسیح احیائے موتیٰ ۱
۲ بشکرش می سرایم ہر شب و روز ۷	۲۰ کلامِ حافظ مقبول دلہا ۱
۸ حماك الله عن شر النوائب ۲	۳ جزاك الله فی الدارین خیرا ۱

۲ برائے سالِ طبعش ہاتفِ غیب ۲

۲ بحاذق "نسخۂ بے مثل" گفتا ۱

۱۲ ھ ۹۷

ولہ

معیار چو طبع شد من طبع،	دل گفت بگو ترا چو ذوق است
حاذق گفتم کہ سالِ طبعش	مجموعۂ خاص اہلِ شوق است

۱۲ ھ ۹۷

ولہ

مکرر طبع چوں معیارِ حق شد	بحاذق گفت روزے ملہم غیب
کہ سالِ طبع او تعمیرِ سنّت	حبیبِ ایزدِ پاک است لاریب

۱۲ ھ ۹۷

قطعۂ تاریخ مع تقریظ دلپذیر فلاطونِ دوران ارسطوئے زمان المتخلق باخلاق سید الثقلین جناب مولوی حکیم فضل حسین صاحب مہدانوی عظیم آبادی دام برکاتہ

؎ ہم بھی مُنہ میں زبان رکھتے ہیں   کاش پوچھو کہ ماجرا کیا ہے

سبحان اللہ! یہ کیا کتاب لاجواب ہے، جس کی ہر بحث انتخاب ہے مومنین کے لئے اگر دستاویزِ ایمان کہیں تو بجا ہے، اور بتدعین کے لئے اگر آیت عذاب کہیں تو روا ہے۔ آج کس کے قلم میں ایسا زور ہے کہ اس کی تعریف کر سکے، اور کس کے دماغ میں یہ قوت ہے، جو پوری طرح اس کے مطالب کو سمجھ سکے۔ آج کون ایسا بشر ہے، جو اس کے خلاف میں قلم اُٹھا دے، اور مُنہ کی نہ کھائے۔ چونکہ یہ کتاب سراپا احادیث نبویؐ اور کلام لم یزلی سے مؤلف ہے، کہا جا سکتا ہے کہ اس کا جواب قرآن کی تحریف اور احادیث کی تردید برابر ہے۔ یہ بھی دیکھنے کی بات ہے کہ آخر یہ کتاب کس کی ہے، اور مؤلف اس کا کون ہے؟ یہ کتاب اُس شخص کے رشحاتِ قلم ہدایت رقم کا نتیجہ ہے جو آج شہرۂ آفاق، فخرِ اسماعیل واسحاق ہے۔ جس سے شاہ عبدالعزیزؒ کا نام زندہ، اور شاہ ولی اللہؒ کی رُوح مسرور ہے جس کی ذاتِ پاک سے دہلی کیا کہ تمام پرنُور ہے جو سچے مسلمانوں کا مایۂ فخر و نازش ہے جو ہر آن و ہر لحظہ قابلِ ستائش ہے بشر ہے مگر فرشتہ صفت ہے۔ تیرھویں صدی میں مروجِ آئینِ صحابیت ہے

؎ مطلع جہاں کا شرک سے بس صاف کر دیا
دینِ خدا کو قاف سے تا قاف کر دیا

وہ کون کہ مولانا و استاذنا و مرشدنا جناب مستطاب سیدی السیّد محمد نذیر حسین صاحب محدث دہلویؒ جن کی تحقیق محققانہ سے ایک عالم نے فائدہ اُٹھایا، اور جنہوں نے صحاح ستہ کو بین الناس گلستاں، اور بوستاں سے بھی زیادہ پھیلایا۔ اللہ تعالیٰ ان کو اور ان حضرات کو جو اس کی طبع میں ساعی رہے دُنیا اور آخرت میں جزائے خیر عنایت فرمائے۔ آمین! یارب العالمین!

قطعۂ تاریخ

طبع چو شد معیار مکرّر دینِ پیمبر گشت قوی تر
کرد کتاب حمائل دربر آنکہ بدینش بود تولا
گشت جدا از تن سرِ اعداء گفت مکرّر ہاتف از من
جاء الحق و زہق الباطل ان الباطل کان زہوقا
(دوبار ۶۴۹ + ۶۴۹ = ۱۲۹۸-۱ = ۱۲۹۷ھ)

(نوٹ) اس آیت کے عدد اگر دوبار پڑھی جاوے تو ۱۲۹۸ ہوتے ہیں۔ اس لئے ایک عدد نکال دیا جس کا اشارہ مصرع ثالث میں ہے اور چونکہ اس کے مکرّر پڑھے جانے سے تاریخ حاصل ہوتی ہے اس لئے گفت مکرّر ہاتف از من مصرع ثالث میں ہے۔

تاریخ طبع از فاضلِ اجل عالم بے بدل جناب مولوی کاظم علی صاحب ابن زبدۃ الاصفیا قدوۃ الاتقیا ذوالمجد الظاہر والفضل الباہر مولانا السید محمد عالم علی در صنعتِ توشیح کہ اگر از سرِ ہر مصرع حرفی گیرند نیز ۱۲۹۷ھ برمی آید

۴ دریں وقتیکہ در عالم فراغ است ۵۰ نشاطے منتشر بر کوہ وراغ است
۲۰ گذشتہ از نگاہم چوں کتابی ! ۲ بنام ایزد زہے فصل الخطابی
۲ بامراضِ شکوک آید شفائے ۲ برائے تشنگانِ دیں سقائے
۲ بر اعناقِ کلابِ شرعِ مقبول ۷۰ عجب نامِ خدا شمشیر مسلول
۷ زرِ حق را خوشا بود است معیار ! ۸ حق و باطل کزو گردد نمودار
۲ باوجِ رہبری خورشیدِ ساطع ۲ با حیائے سنن برہانِ قاطع
۳ چوں اربابِ ہوا ایں مہر دیدند ۵۰ نقابِ خامشی برو کشیدند
۲ بلے ہر جا بود مہر آشکارا ۶۰ سہا را جز نہاں بودن چہ یارا

۳۰ چرا نبود چنیں مقبول تحریر — ۴۰ مؤلف ہست در ہر علم نحریر

۱ امامِ وقت و استادِ یگانہ — ۶ وحیدِ عصر و یکتائے زمانہ

۷۰ عزیزِ مصرِ تفسیر و معانی — ۲۰ کلیمِ طورِ فقہ و نکتہ دانی

۲ بآثار و احادیث و تصوف — ۷۰ عدیم المثل اربابِ تعرف

۲ باعلامِ زمانہ اوستادے — ۲۰ گرامی گوہرے والانژادے

۱۰ یدِ طولیٰ بعلمِ آں کس کہ می داشت — ۷۰ علم از بہرِ اسکاتش برافراشت

۳۰ لبش چوں گشت دُرافشاں بتوحید — ۳ جہاں شد پاک از ظلماتِ تقلید

۲ بجنبِ فقہ وے فقہ دگر چیست — ۲۰۰ خجالت بر روئے قاضی اگر زیست

۲ بہ تحقیقش طحاوی را چہ یارا — ۲۰ کہ باشد رُو بروئے وے صف آرا

۴ دریں ہنگام گرمے بود سبکی — ۲ بہ تیغِ حجتش می گشت منکی

۲ بہ بحرِ فکرِ سالِ طبعِ وے دل — ۹ طپیدن داشت ہمچوں مرغِ بسمل

۲۰. کہ ناگہ گفت ہاتف بے سر زُور

۲. چراغِ اہلِ دیں و کرد پُرسُرور!

۱۳۰۴ھ − ۷ = ۱۲۹۷ھ

ایضاً

چو معیارِ حق و دینِ پیمبر — محلے گشتہ از طبعِ مکرر

زہر سطرش عیاں احیائے سنت — زہر حرفش شد استیصالِ بدعت

زعنوانش گریزاں شرک و تقلید — مضامینش ہمہ داعی بتوحید

بچشمِ اہلِ دیں کحل الجواہر — فدائے نامش اربابِ خواطر

ز آیات و احادیثِ معین — شدہ معدومِ تقلید معین

از و شاداں و فرحاں روحِ مسلم — سجستانی بوصفش شاد و معلم

بخاری مرحبا گویاں و شاباش — نسائی در ثنائے وے عرق پاش

ابو علیٰ از در انبساطے
ہزاراں آفریں از ابن ادریس
رزین و بصری و نخعی و سفیان،
امام دارمی و ابن سیرین،
امامِ عصر، نعمان محمدؐ
کجا تاب و توانائی بخامہ
دراں عالم ہمہ مداح گشتند
چو گشتم زیں چنیں اسرار آگاہ

ز طبعش ابن ماجہ در نشاطے
گریزاں از جہاں تلبیس ابلیس،
بہ توصیفش ہمہ گشتند حسان!
زبانِ ہر یکے در مدح و تحسین
امام مالک و یعقوب احمدؐ،
کہ سازد نام ہر یک درج نامہ
سجل فتح بر نامش نوشتند
شدم جویانِ تاریخش کہ ناگاہ

سروشِ غیب از فیضِ موبد
بگفتا گو برِ باغ محمدؐ!
۱۲ ھ ۹۷

رشحہ کلک جواہر سلک فاضلِ جلیل عالم عدیم المثل اکمل الاطباء افضل الادباء جناب مولوی عبد العزیز صاحب نگرنہسوی عظیم آبادی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سنو اے مومنانِ نیک آئین
ہے دورِ پُر فتن ہو جاؤ ہشیار!
مسلماں ہیں بہت کم چیدہ چیدہ
بظاہر گو ہزاروں ہیں ریاکار
سمجھ کر رسمِ آباء اور اجداد
نہ لیکن کام کچھ ایماں سے ان کو
بہت ہیں اور ملکوں میں بھی رہزن
عجب یہ ملک ملکِ فتنہ زا ہے

لگے گھاتوں میں رہتے رہزنِ دین
فریبِ رہزنِ دیں سے خبردار
سو وُہ بھی محنت و زحمت کشیدہ
مسلماں آپ کو کرتے نمودار،
مسلمانوں میں کرتے آپ کو یاد
ہزاروں شرک وہ کرتے ہیں خوش ہو
نہ لیکن ہند والوں سے ہیں پُرفن
مسلمانوں کے حق میں کربلا ہے

کہ ہیں ایسے یہاں کے فتنہ پرداز ۔ بنائے جن کو شیطاں اپنا ہمراز
سدا ہیں درپئے آزار مومن ۔ عداوت سے بنے خونخوار مومن
ہزاروں طرح کے فتنے اُٹھائیں ۔ الم تا کامل دیں اس سے پائیں
سدا جاہل کو پھندے میں پھنسا کر ۔ اُسے آئینِ بے دینی بتا کر
کہیں تقلید واجب ہے سمجھ لو ۔ نہ تم آئینِ آبائی کو بدلو!
نمازوں میں نہ ہاتھ اپنا اُٹھانا ۔ نہیں خلفِ امام الحمد پڑھنا
کہیں سینہ پہ ہاتھ اپنا نہ رکھنا ۔ بزیرِ ناف رکھ سُنّت پہ رکھنا
تراویح آپ سے گو آٹھ رکعت ۔ ہوئی ثابت نہ کر اس طرف رغبت
نہیں آمین کو چِلّا کے کہنا ۔ نماز ایسوں کے پیچھے بھی نہ پڑھنا
کہ ہیں یہ سب احادیثِ صحیح میں ۔ نہیں لیکن کتابِ مذہبی میں
کتابِ مذہبی میں جو ہے کر لو ۔ سوا اس کے اگر اوروں میں کچھ ہو
پڑھو اس پر عمل لیکن نہ کرنا ۔ تم اپنی سنّتِ آبا پہ مرنا!
فقیہوں کو ہے میرے اس سے انکار ۔ ہمیں کیوں کر بھلا اس سے نہ ہو عار
کہے بدعت کن وگا ہے موحّد ۔ مقلّد گاہ دگہہ غیرِ مقلّد،
میں اِک مُلّا مقلِّد کی حکایت ۔ جو تھے مشہور لوگوں میں نہایت
سُناتا ہوں۔ بہو ہوں بے کم وکاست ۔ بیانِ چشم دیدہ کیوں نہ ہو راست
مَرا جس روز بیٹیا ہو کے رنجور ۔ چنے پڑھوائے حضرت نے بدستور
موحّد نے اگر پُوچھا کہ یہ کیا؟ ۔ کہا حضرت نے سن بدعت ہے تیجا
یہ میں نے روزِ اوّل ہی کیا ہے ۔ شناعت کی بھلا اب کون جا ہے
جو پُوچھا بدعتی نے آپ سے آ ۔ کہ اے حضرت کیا یہ آپ نے کیا؟
کہا نہیں رسمِ آبائی سے اصلا ۔ پھرا اب تنگ ہنس گھبرا گئے کیا
چنے پڑھوانے سے ہے کام تم کو ۔ وہ روزِ اوّلیں یا سوئمیں ہو۔
نہ چھوڑی ہیں مَیں نے یہ آئیں تمہاری ۔ کہ دینداری کی رسمیں ہیں یہ ساری

بھلا کیوں کر اسے میں چھوڑتا واہ!
نہ وہابی سا ہوں طفلِ دلبستاں
احادیثِ نبیؐ سب کو سُنا کر
رہوں آوارہ اور نظروں میں ہوں خوار
نہیں جس کام میں دُنیا ہو حاصل،
نہیں فرزانہ ایسے کام کرتے
بچالے ان کے ہاتھوں سے خدایا
نہیں بے سمجھے بل اکثر سمجھ کر
مقلد ہیں ریاکاری میں یکسر،
مقدم دیں پہ دُنیا کو رکھا ہائے
ہوئے گمراہ خود اوروں کو گمراہ
مسلمانوں کو بد رستہ چلایا،
امامِ بوحنیفہؒ نے کہا کب
امامِ شافعیؒ، مالکؒ نے کب ہے
دیا احمدؒ، محمدؒ نے کہا ہے
نہیں قرآں میں کچھ اس کا نشاں ہے
فقیہوں نے جو بھتے قرآں سے غافل
مسلمانوں بس اب شکرِ خدا تم،
کہ بے نام و نشاں ہوتی ہے تقلید
ہوئی رخصت شبِ تارِ ضلالت
ہوئی بندِ ضلالت سے رہائی،
چھپی معیارِ حق یعنی دوبارہ
چھپی ایسی کتابِ رہنمائی

اسی سے ہے ہمیں یہ عزت و جاہ
جو چھوڑوں رسم و آئینِ بزرگاں
سبھی اخلاقِ پیغمبر بتا کر
سبھی اہلِ دوَل سے پاؤں آزار
نہ عزت جس سے ہو پیش و مقابل
نہیں امیدِ موہومہ پہ مرتے!
مسلمانوں پہ وقتِ نازک آیا
مسلمانوں کو بہکاتے برابر،
نہیں ان کو ہے خوفِ روزِ محشر،
نہ آیا ان کو کچھ خوفِ خدا ہائے
کیا کرتے ہیں بس اللہ اللہ!
نہ بتلانا تھا جو ان کو بتایا
کہ ہے تقلید واجب دو بتا اب
کہا تقلید واجب مستحب ہے
ابو یوسفؒ نے یا فتویٰ دیا ہے
حدیثوں میں نہیں اس کا بیاں ہے
کیا ہے دیں میں بے دینی کو داخل،
کرو صبح و مسا ہر دم ادا تم
ہوئی جو گرم بازاری توحید
چمکنے اب لگی صبحِ سعادت
ہر اک جا ہے شیوعِ رہنمائی
ہوئے تقلیدیوں کے دل دوپارہ
ہزاروں نے ہے جس سے راہ پائی

نہ کیوں ہو ہے سراپا یہ مُدلّل — مؤلف جس کے ہیں شیخِ مکمّل،

بعلم و فضل اُستادِ یگانہ — بزُہد و ورع یکتائے زمانہ

اصولی و محدّث اور مفسّر — فقیہوں میں بھی اقدم گو ہیں آخر

پڑا ہیں فکرِ سالِ طبع میں جب — ندا ہاتِف نے دی یہ غیب سے تب

مجھے کیوں ایسی فکرِ جاں گسل ہے — کہ سالِ طبع سُن، مرغوبِ دِل ہے

۱۲ ھ ۹۷

سنِ فصلی ہُوا پھر اس سے خواہاں

کہا تاریخ ہے، تعدیدِ ایماں

۱۲ ف ۸۸

چکیدۂ قلم، جواہر رقم طوطی زبان شیریں بیان جناب مولوی ابوالخیرات محمد حبیب اللہ صاحب چاندیاری اعظم گڈھی مدظلہٗ

حبیبُ اللہ! ز عالم رفت بدعت — چو شُد بارِ دگر مطبوع "معیار"

پئے تاریخِ طبع او دلِ من — چو مُرغ اُفتاد اندر دامِ افکار

بدعات بشکست و بگفتا

تعالی اللہ شُد مطبوع معیار

۱۲ ھ ۹۷

ایضاً

طبعِ معیار شد ز فضلِ خُدا — شدہ مرغوبِ دل با ہلِ یقیں

پئے تاریخِ طبع مے کردم — فکرِ تے ناگہہ از منِ مسکیں

مُلہمِ غیب از دلِ الہام

گفت: ھٰذا الکتاب حامیِ دین

۱۲ ف ۸۸

ایضاً

طبع معیار چو شد بارِ دگر | هیبتِ مطبوٌ عیش آمد در گوش
بہرِ تاریخ نمودم فکرے | "مظہرِ جلوۂ حق" گفت سروش

۱۲ ھ ۹۷

ولہٗ

مطبوع چو شد کتاب "معیار" | در اہلِ نظر عجیب آمد
ہاتف بگفت سالِ طبعش | "معیار چہ خوش جلیب آمد"

۱۲ ھ ۹۷

ایضاً

معیار کا ظہور ہوا جب جہان میں | دل سے کہا کہ کہہ کوئی تاریخ تو غریب
دشمن کے سر کو لے کے کہا دل نے مجھ سے یوں | معمور ہے حدیث سے معیار اے جلیب!

۱۲ ھ ۸۸

قطعہ تاریخ طبع معیار وحیدِ دہر فریدُ العصر مولانا ابوالتراب محمد سعید علی صاحب چایاری اعظم گڈھی

بارِ ثانی جو چھپ گئی معیار | کہا حیدر نے دل سے اے حق گو
لکھیں احباب نے بہت تاریخ | کوئی تاریخ تم بھی اب لکھ دو

ہوئی تفتیش بولا تب ہاتف
"ماسوا حق کے لغو ہے" کہہ دو

۱۲ ھ ۹۷

قطعہ تاریخ نتیجہ طبع نکتہ پرور سخن گستر مورد رِ یزدانی مولوی محمد احسن صاحب سہوانی

دو بارہ چھپنے سے معیارِ حق کے اے احسن | ہوئی جو بات منتج سو بر ملا کہہ دو
سوائے حق نہیں دل میں ہوس تو ڈر کس کا | چراغ اہلِ ہوا آج بجھ گیا کہہ دو

۱۲ ھ ۹۷

(مطبوعہ چٹان پریس ۸۵ میکلوڈ روڈ لاہور میں چھپی)

مختصر سوانح حیات!

شیخ الکل حضرت مولانا میاں سید نذیر حسین صاحب

محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ

جنہوں نے اپنے ساٹھ سالہ درس حدیث کی وجہ سے

"شیخ الکل" لقب حاصل کیا

یہ نصیب اللہ اکبر! لوٹنے کی جائے ہے!

مولد موضع بلتھوا (ضلع مونگیر۔ بہار) والد کا نام جواد علی۔ جن کے جد اعلیٰ سید احمد شاہ جاجنیری دہلی آکر سکونت پذیر ہوئے۔ مگر سلطان قطب الدین ایبک کے زمانہ میں بہار کے راجہ اندرون نامی نے موضع اودرین کے مسلمانوں کو جرم گاؤکشی میں ذبح کرا دیا جس پر سلطان نے مولانا نور الدین کی قیادت میں ساٹھ ہزار سپاہیوں کا لشکر جرار اودرین پر بھیجا۔ اس لشکر کے کئی سریے تھے۔ جن میں ایک جیش کے سپہ سالار جناب میاں صاحب مرحوم کے جد اعلیٰ سید احمد شاہ جاجنیری تھے۔ خدا کے فضل سے یہ لشکر فتح یاب ہوا اور سالار لشکر مولانا نور الدین نے فوج اور افسروں کو حکم دیا کہ جو شخص یہاں سکونت اختیار کرنا چاہے ہماری طرف سے اس کو اجازت ہے۔ اس پر جن لشکریوں نے بہار کی سکونت اختیار کرلی ان میں سے ایک سید احمد شاہ جاجنیری تھے جنہوں نے موضع ایکساری کو پسند کیا خداوند کریم نے ان کو چار بیٹے عطا فرمائے جن میں سے جواد علی کے اجداد موضع بلتھوا میں رہنے لگے یہ گاؤں سورج گڑھ سے پانچ چھ میل کی مسافت پر واقع ہے۔ جواد علی کی رحلت کے بعد آپ کے دو صاحبزادے سید سجاد حسین اور مولوی سید

توسل حسین قصبہ سورج گڑھ میں چلے آئے۔ مگر میاں صاحب اس کے پہلے تحصیل علم کے شوق میں گھر سے نکل آئے تھے۔

شجرۂ نسب

صاحب ترجمہ سادات حسینی سے ہیں۔ شجرۂ نسب ۳۲ واسطوں سے جناب علی علیہ السلام تک پہنچتا ہے۔ اس خاندان کے افراد ہمیشہ اہل علم کی صف میں ممتاز رہے ہیں سید بایزید رحؒ سے سلسلہ قضاۃ شروع ہو کر نسلاً بعد نسل جاری رہا۔ یعنی قاضی سید وجیہہ الدین۔ قاضی سید جمال۔ قاضی سید عبدالغنی۔ قاضی مولوی سید عنایت اللہ مدرس مدرسہ شاہی دہلی۔ مولوی محمد اعظم قاضی مولوی محمد سالم۔ قاضی سید امام علی۔ قاضی سید محمد اکبر غازی رحمہم اللہ تعالیٰ قاضی سید عبدالنبی کی سند قضاۃ شاہ عالمگیر غازی دستخطی ۶۔ جمادی الاخریٰ سنہ ۱۰۹۰ھ اور قاضی سید محمد سالم کی سند قضاۃ پر شاہ عالم بادشاہ کی مہر ۱۶۔ ربیع الاول سنہ ۱۱۷۵ھ کی ثبت ہے[۱]۔

عہدِ طفولیت

میاں صاحب کا عہدِ طفولیت لہو و لعب میں گزرا۔ کبھی دریا میں شناوری کے جوہر دکھا رہے ہیں تو کبھی اسپ شہوار کی پشت پر شہسواری کے کرتب۔ جن سے صحت ہمیشہ کے لئے اچھی ہو گئی۔ مگر ابھی تک علم کے ایک قطرہ نے بھی دہن کو تر نہ کیا تھا۔ زمانہ اسی طرح گزر رہا تھا۔ سید جواد علی مرحوم سے ایک برہمن کے مراسم تھے۔ پنڈت صاحب جب ملنے آتے، صاحبزادہ کو کھیل کود میں مصروف پاتے۔ ایک روز کہنے لگے میاں تم اتنے بڑے ہو گئے اور کچھ پڑھا نہیں۔ دیکھو تمہارے خاندان میں سب مولوی ہیں مگر تم جاہل ہو۔ یہ نصیحت کارگر ہوئی اپنے والد ہی سے پڑھنا شروع کیا۔ فارسی اور عربی کے مبادی تک آ پہنچے۔ سید جواد علی کی رسائی یہیں تک تھی تشنگی علم بڑھنے لگی مگر گھر سے نکلے بغیر پیاس نہ بجھ سکتی تھی اور گھر میں عسرت مسلط تھی جس کی وجہ سے والد سے سفر کی اجازت طلب کرنا بے سود تھا مگر تا بکے۔ اپنے ہم عمر طالب علم بشیر الدین عرف مولوی مراد علی سے مل کر

[۱] الحیاۃ بعد المماۃ صنہ ۲۰، صہ ۲۱

ان کے حفظِ امانت کا اندازہ کرتے رہے۔ جب یقین ہو گیا ان سے ایک روز قسم لے کر راز کہہ ہی دیا۔ انہیں بجائے خود یہ لگن تھی۔

تحصیلِ علم کے لئے سفر

دونوں دوست مشورہ کر کے۔ کتابوں کی گٹھڑی بغل میں دبائے رات کو گھر سے چل نکلے۔ اور صادق پور محلہ نمو ہیہ مولوی شاہ محمد حسین (یہ صاحب مولوی ولایت علی کے خلیفہ تھے) کی درسگاہ میں پہنچے۔ اس وقت صوبۂ بہار کا یہی مرکزی مدرسہ تھا۔ یہاں دونوں نے مشکوٰۃ شریف و ترجمہ قرآن مجید پڑھا۔ یہ سنہ ۱۲۳۷ھ کا واقعہ ہے اور عمر کے سترھویں سال کی روداد صادق پور صرف چھ مہینے ٹھہرے۔ اسی دوران میں امام الوقت حضرت السید احمد بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کا قافلہ پٹنہ وارد ہوا۔ جمعہ کی نماز پولیس لائن میں ہوئی سیدنا شہید رح دہلوی نے وعظ کہا۔ یہاں میاں صاحب ان حضرات سے ملتے رہے۔ یہ صحبتیں آخر کار دہلی کی طرف کھینچنے لگیں۔ اس وقت مولانا شاہ عبدالعزیز، کہ سید احمد بریلوی کے بھی امام و مرشد تھے بقیدِ حیات موجود تھے جن سے استفادہ کے شوق نے اور بھی بیقرار کر دیا۔ اپنے رفیقِ سفر مولوی مراد علی کے ہمراہ پٹنہ سے بقصدِ دہلی روانہ ہوئے مگر زادِ راہ کی قلتوں، اور پیادہ پا مسافت کی صعوبتوں کی وجہ سے سنہ ۱۲۳۶ھ کے چلے ہوئے مسافر سنہ ۱۲۴۳ھ میں دہلی وارد ہوئے۔ جب کہ شاہ عبدالعزیز صاحب سفرِ آخرت فرما چکے تھے۔ میاں صاحب نے اس سفر میں چند سے غازی پور قیام فرمایا۔ جہاں بعض کتابیں مولوی احمد علی مرحوم چڑیا کوٹی سے پڑھیں۔ بنارس میں ٹھہرے۔ یہاں کسی استاد کے سامنے زانوئے ادب تہ نہیں کئے۔ مگر سواری کا گھوڑا بیچ کر ایک کتاب ۹ روپیہ میں خریدی۔ الہ آباد وارد ہوئے۔ دائرہ شاہ اجمل میں رہ کر صرف و نحو کی ابتدائی کتابیں پڑھیں۔ اور جب تک زندہ رہے دائرہ شاہ اجمل کی یاد زبان پر رہی۔

دہلی میں ورود

سنہ ۱۲۴۳ھ میں دہلی میں نزول فرمایا۔ حضرت محمد اسحٰق (خلیفہ و نواسہ حضرت شاہ عبدالعزیز) کا فیضانِ علم و عمل جاری

مگراس وقت آپ شامل ہونے کی قابلیت نہ رکھتے تھے اِس لیے ابتداءً دوسرے اساتذہ سے اِکتساب کیا۔ یعنی:۔

۱۔ مولوی عبدالخالقؒ متولی مسجد اورنگ آبادی سے کُتب ذیل پڑھیں:۔

کافیہ ۔ قطبی ۔ مختصر معانی ۔ شرح وقایہ ۔ نورالانوار ۔ حسامی

آپ کے یہ استاد شاہ محمد اسحاق صاحب کے شاگرد تھے اور تکمیل کے بعد میاں صاحب کی شادی بھی آپ ہی کی دُختر نیک اختر سے ہوئی۔ مجلس نکاح میں حضرت شاہ محمد اسحاق صاحب بہ معیت برادرِ خورد مولانا محمد یعقوب صاحب بطور کفیل و مہتمم موجود تھے۔ نکاح کی رات شاہ صاحب مسجد مذکورہ ہی میں طلبہ کو ترجمہ اور ابوداؤد پڑھاتے رہے۔ صبح کے وقت نکاح پڑھایا اور دعوت ولیمہ تناول فرمانے کے بعد وہ دولتکدہ پر واپس تشریف لائے۔

۲۔ ملّا اخوند شیر محمد (متوفی ۱۲۵۷ھ) سے ذیل کی کتابیں پڑھیں:۔

شرح جامی مع حاشیہ عبدالغفور ۔ زوائد ثلاثہ ۔ صدرا ۔ شمس بازغہ ۔

یہ بزرگوار مولانا شاہ عبدالقادر (متوفی ۱۲۴۳ھ) کے شاگرد تھے، اور صحیح بخاری و تفسیر بیضاوی میں شاہ محمد اسمٰعیل شہید کے ہم سبق۔ ۸۸ برس کی عمر میں وفات پائی۔

۳۔ مولانا جلال الدین ہروی سے یہ کتابیں پڑھیں:۔

شرح سلم ۔ حمد اللہ ۔ قاضی مبارک ۔ شرح مطالع

یہ صاحب مشہور معقولی تھے۔ درسیاتِ صوبہ پنجاب و پشاور سے پڑھ کر دہلی آئے اور مولوی فضل امام خیرآبادی (متوفی ۵۔ ذیقعدہ ۱۲۴۴ھ) سے تھوڑا سا حصہ "الافق المبین" کا پڑھا۔

۴۔ مولوی کرامت علی اسرائیلی مؤلف "سیرۃ احمدیہ" ان سے یہ کتابیں پڑھیں:۔

مطول ۔ توضیح تلویح ۔ مسلم الثبوت ۔ تفسیر بیضاوی ۔ کشاف (تا سورۃ نساء)

یہ حضرت مولانا فضل امام خیرآبادی، اور شاہ رفیع الدین (متوفی ۱۲۴۹ھ) کے شاگرد تھے۔ حدیث میں مولانا محمد اسحٰق صاحب اور حضرت شہید رحمۃ اللہ علیہ کے

تلمیذ۔ ان کے والد کا شعار حنبلی تھا، مگر خود شافعی طریقہ پر کاربند تھے۔ فقہ شافعی پر بہت نظر تھی، اور شاہ عبدالعزیز صاحب کے مدرسہ کے قریب ہی قیام تھا۔

۵- مولوی سید محمد بخش عرف تربیت خاں ہندس ان سے ریاضی کی مندرجہ ذیل کتابیں پڑھیں

خلاصۃ الحساب - قوشجی - تشریح الافلاک - شرح چغمنی

یہ صاحب خاندانی عالم، اور مولانا شاہ رفیع الدین کے شاگرد تھے۔ اور ریاضی اور فلسفہ کے ماہر۔ متقدمین کی تصانیف پر بہت نظر تھی۔ ہر مسئلہ پر علت کے تلاشی رہتے۔ جس کی وجہ سے شاہ رفیع الدین نے آپ کا نام مُعلّل رکھ دیا۔ میاں صاحب کے زمانہ تک ۸۰ سال کی عمر تھی اور ریلوے اسٹیشن دہلی کے قریب سکونت فرما تھے

ان کے دادا حضرت مجدد الف ثانی کے اُستاد تھے، اور شاہزادہ سلیم (جہانگیر) کی تعلیم و تربیت بھی انہیں کے سپرد تھی۔ اسی تقریب سے دربارِ اکبری سے "تربیت خاں" خطاب عطا ہوا۔ جو ان کے بعد خاندان کے ہر فرد کے نام کا ملحق ہو گیا۔ اسی مناسبت سے مولوی سید محمد بخش مرحوم بھی تربیت خاں کہلاتے۔

۶- الصدر الحمید شاہ محمد اسحٰق صاحب مہاجر مکی نبیرہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی۔ جن سے تفسیر و حدیث میں بعض کتب سماعۃً و اکثر قراءۃً پڑھیں جن کی نقل سند ص پر درج ہے۔

پرُ ہند دلچسپ واقعات

دہلی ہی میں ایک موقعہ پر کچھ ایسا اتفاق سا ہوا، کہ مولوی شرف الدین مرحوم (مفتی ریاست رام پور) جو مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب کے معاصر بھی رہ چکے تھے۔ علم میں کامل تھے اس لیے حضرت ممدوح سے ہمسری کا ادعا بھی تھا۔ شاہ صاحب کی رحلت کے بعد صدر بازار میں پنجابیوں کے ہاں فروکش ہوئے۔ آپ کا شہرہ سُن کر میاں صاحب بھی ملاقات کے لئے گئے۔ اثنائے کلام میں میاں صاحب نے پوچھا۔ آج کل جناب کا کیا مشغلہ ہے؟

ؔ مفتی شرف الدین مرحوم قوم سید علوی، پنجاب کے رہنے والے تھے رام پور میں آ کر علم و فضل میں وہ شہرت حاصل کی کہ علمائے رام پور کا سلسلۂ علم آپ تک منتہی ہوتا ہے۔ نواب سید احمد علی خان بہادر (۱۲۳۵ تا ۱۲۵۶ ھ) نہایت عزت کرتے تھے۔ عہدۂ قضاۃ آپ کے سپرد تھا

فرمایا۔ نواب (رامپور) نے جلالین کے ترجمہ کی فرمائش کی ہے۔ وہی لکھ رہا ہوں، مگر بے چارے دونوں جلالو تو بالکل بھولے بھالے تھے، اور کچھ جانتے بھی نہ تھے اس لئے مجھ کو بہت کچھ بنانا پڑتا ہے۔ میاں صاحب نے دریافت کیا کہ آیت "یورث کلالۃ" میں لفظ یورث "ورث۔ یرث" سے مشتق ہے یا اورث یورث سے؟ مگر مفتی صاحب سے کچھ جواب بن نہ آیا۔

مفتی صاحب کی دوسری مہمانی مفتی صدرالدین خاں رح کے ہاں تھی اس تقریب پر میاں صاحب بھی مدعو تھے۔ مفتی صاحب نے آپ کا تعارف اپنے یہاں سے ان الفاظ میں کرایا، کہ "یہ بڑا وہابی ہے اس کے سامنے حضور کوئی مسئلہ بیان نہ فرمائیں۔ مسئلہ کہنا ہو تو جمنا پار جاکر فرمائیے گا"۔

اس پر مفتی صاحب (رام پور) نے میاں صاحب کی طرف مخاطب ہوکر فرمایا کہ تم کو فقہ بھی آتی ہے؟ آپ نے جواب دیا میں کیا جانوں؟ مگر آپ سوال تو کیجئے۔ مفتی صاحب نے فرمایا وضو کے کتنے فرض ہیں؟ میاں صاحب نے کہا معلوم ہوا کہ آپ وہی اعتراض کریں گے جو پہلے ملا فرخ مکی نے کیا۔ اسی کو بحرالرائق میں لکھا ہے اسی کو نہرالفائق میں نقل کیا ہے۔ ایسے اعتراض کا جواب دلی کے بھٹیاروں کے لونڈے پیڑے بناتے ہوئے دیتے جاتے ہیں۔ کوئی بڑی بات پوچھی ہوتی۔ اس کے بعد میاں صاحب نے آپ سے سوال کیا کہ شوہر بی بی کی لاش کو ہاتھ لگا سکتا ہے، غسل دے سکتا ہے اور تجہیز و تکفین کرسکتا ہے یا نہیں؟ مفتی صاحب نے فرمایا موت کے بعد نکاح فسخ ہوجاتا ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ ؟ :- موضع بگرہ کا اور پانیدہ نگر واقع حضور تحصیل بطور معافی دئے تھے نواب سید احمد علی خاں ایک دفعہ دیوانے بن گئے۔ کچھا کے باغ میں قیام تھا نواب صاحب کے متعلق جو انتظام اہلکاروں نے تجویز کیا اس میں مفتی صاحب بھی شریک تھے۔ سب خیالات سن کر نواب صاحب نے اصلی صورت اختیار کرلی۔ مفتی صاحب بھی مثل دیگر اہل کاروں کے گرفتار ہوئے مگر آپ کے ولایتی شاگرد قید سے نکال کرلے گئے۔ رام پور سے لکھنؤ اور کلکتہ کا سفر اختیار کیا۔ نواب صاحب کے انتقال کے بعد رام پور آئے۔

نواب صدیق حسن خاں ابجد العلوم میں لکھتے ہیں کہ یہ شر فی الدین تھے شرف الدین نہ تھے اول الذکر نام میرے والد نے رکھا ہے اور سنت رسول اللہ سے سب سے زیادہ بعید مخلوق الٰہی میں یہ شخص تھا باوجودیکہ حواشی اور شروح کتب درسیہ کے محفوظ تھے۔ اہل بدعت کی مدد اور اہل حق کا رد اپنی خرافات سے کیا کرتے تھے۔

(تذکرہ کاملان رام پور ص ۱۷۱)

اس پر میاں صاحب نے جواب دیا - پھر حضرت علیؓ نے جناب سیدہ کو کیوں غسل دیا اور ان کی تجہیز وتکفین کی؟ مفتی صاحب خاموش ہو کر رہ گئے -

حافظ بارک اللہ (لکھوکے پنجاب) کی نظر مسائل فقہیہ پر خوب تھی - اس توغل کی وجہ سے مرحوم نے پنجابی نظم میں "انواعِ بارک اللہ" وغیرہ چند کتابیں عامل بالحدیث ہونے سے پہلے لکھیں - ایک مرتبہ فقہ کے کسی مسئلہ پر حافظ صاحب نے ۱۴ کتابوں کا حوالہ دیا - مگر میاں صاحب نے اسی مبحث پہ ۴۰ کتابوں کے نام گنوا دئے -

ایک روز صحیح بخاری کے درس میں مولوی حافظ احمد علی مرحوم سہارنپوری کا یہ حاشیہ پڑھا گیا کہ "خبرِ واحد سے عمومِ قرآن کی تخصیص جائز نہیں - میاں صاحب نے اس پر برجستہ ۱۵ ایسے مواقع بتائے کہ جہاں ائمہ احناف نے خبرِ واحد سے عمومِ قرآن کی تخصیص کی ہے -

مولانا شاہ محمد اسحٰق صاحب کی حاضری خدمت کے زمانے میں ایک مرتبہ دربارہ اولادِ ناجائز استفتاء آیا - حضرت نے تمام شاگردوں کو اس پہ لکھنے کا حکم دیا - مگر میاں صاحب کے سوا کسی نے جواب نہ لکھا - شاہ صاحب پڑھ کر بہت خوش ہوئے اور فرمایا کہ اس لڑکے سے وہابیت کی جھلک آتی ہے - بڑا تیز ہے"۔

شوقِ مطالعہ

یہ وسعتِ نظر کیوں نہ ہوتی تمام عمر تکمیل سے پہلے بھی، اور بعد میں بھی مطالعہ میں گزری - اپنے کتب خانہ کے علاوہ (جس کا یہ کچھ بچا کھچا سا حصہ اس وقت کتب خانہ نذیریہ پھاٹک حبش خاں دہلی میں محفوظ ہو چکا ہے[1]) قلعہ معلّٰی میں شاہانِ مغلیہ کا کتب خانہ تھا - جو مرزا فخر الدین ولی عہد بہادرشاہ کے ساتھ مراسم کی وجہ سے ہر وقت آپ کے لئے کھلا رہتا - اگر کسی مقام کا التقاط مدِّ نظر ہوتا

---

[1] یہ کتب خانہ ۱۰- شوال ۱۳۴۴ھ مطابق ۲۲- اپریل ۱۹۲۶ء کو قائم ہوا - اس وقت مولوی سید ابوالحسن نبیرہ حضرت میاں صاحب بقیدِ حیات موجود تھے - جلسہ افتتاحیہ انہی کی صدارت میں ہوا - ستمبر ۱۹۳۲ء تک کتابوں کی تعداد آٹھ ہزار تک تھی اور اس وقت اس کتب خانہ کے مہتمم سید عبدالرؤف صاحب تھے -

تو کتاب گھر پر بے آئے۔ شاہ عبدالعزیز صاحب کا کتب خانہ تھا جس کی ابتدا شاہ عبدالرحیم صاحب سے ہوئی اور تکمیل مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب کے ہاتھوں۔ اس کتب خانہ تک شاہ محمد اسحق صاحب کے شاگرد ہونے کی وجہ سے رسائی تھی۔ لکھنؤ تشریف لے جاتے تو ملا عبدالعلی بحرالعلوم اور مولوی حامد حسین صاحب (الشیعی) مصنف "استقصاء الافہام" کے مشہور کتب خانوں تک بھی دسترس تھی۔ راولپنڈی نظربند ہوئے وہاں کے سرکاری کتب خانہ سے کتابیں منگا کر پڑھتے رہے۔ زمانہ تدریس میں ایک ایسی کتاب کی ضرورت لاحق ہوئی جو لکھنؤ کے سوا کہیں نہ ملتی تھی۔ ایک طالبعلم کو پیادہ پا بھیج کر منگائی۔ بھوپال سے بھی کتابیں منگاتے رہتے جس سے معلومات کا یہ عالم تھا کہ اگر کسی کتاب میں ایک مسئلہ سے متعلق کوئی حوالہ کسی متقدم تصنیف کا نظر سے گزرا تو اب یہ کوشش ہونے لگی کہ اصل کتاب کو دیکھیں اور اکثر اس اصل کو دیکھ بھی لیتے۔ اس التزام سے نظر متاخرین کی تصانیف کے اصلی ماخذوں پر احاطہ کرتی گئی۔ بالآخر یہاں تک نوبت پہنچی کہ متاخرین کی تصانیف جو نظر سے گزرتیں تو فرماتے کہ ان صاحب نے فلاں مضمون فلاں کتاب سے اخذ کیا ہے۔ اور اکثر فرمایا کرتے کہ "میں ان دونوں دادا پوتے (شاہ ولی اللہ اور مولوی اسمٰعیل شہید) کا قائل ہوں ان کا پتہ تو نہیں لگا کہ کہاں سے اخذ کرتے ہیں۔ ورنہ متاخرین میں سے جس کی کتاب چاہو سامنے لے آؤ۔ میں بتا دوں گا کہ اس کا ماخذ متقدمین میں سے فلاں صاحب کی تصنیف میں ہے۔ بلکہ صفحہ اور اوراق ایسے دکھا دوں گا جو نقل محض ہے۔"

تدریس

اپنے استاد اور دہلی کے بے تاج بادشاہ (الصدر الحمید) مولانا شاہ محمد اسحٰق کی ہجرت کے بعد میاں صاحب نے دہلی میں مسجد اورنگ آبادی میں مستقل درس قائم کیا۔ جہاں ۱۲۷۰ ہجری تک جملہ علوم وفنون کی کتابیں بلا استثناء پڑھاتے۔ لیکن بعد میں صرف تفسیر حدیث و فقہ پر انحصار رکھا۔ اب صحاح ستہ اور جلالین پورے

ایک سال میں ختم کرتے۔ اور فرمایا کرتے کہ میں پہلے حدیث اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ ہی کو ۲۷ روز میں پڑھاتا تھا مگر اب وہ زمانہ نہیں بلکہ اب تو ہتھیلی پر سرسوں جماتا ہوں۔ یہ بھی فرماتے کہ میں نے صحاح ستہ کو گلستان بوستان کر دیا ہے۔ علامہ عینی شارح ہدایہ و بخاری جیسے شخص کا ذکر آتا تو فرماتے "ان کو خود اپنے گھر کی خبر نہیں" ہدایہ کی نسبت فرمایا کرتے۔ پہلے جو عالم ہدایہ کا درس دیتا تھا تو اس کے گھر پہ جھنڈا لگا رہتا سنو صاحب! میں نے اس کو کریما مقیماں بنا دیا ہے۔

تلامذہ

آپ کے شاگردوں کی تعداد آپ کے سوانح (الحیاۃ بعد المماۃ) میں ۵۰۰ تک نام بنام لکھی گئی ہے۔ مگر جس سند الوقت محدث نے دہلی جیسے منبع علم میں ساٹھ ۶۰ سال تک تدریس کی ہو اس کے شاگردوں کی تعداد ہزاروں تک کیوں نہ ہوگی۔ اس تعداد میں بلاد ہند کے علاوہ عرب، عجم، بخارا، ترکستان، کابل، تبت، کشمیر و دیگر ایشیائی حصص کے طلبہ کے نام بھی مرقوم ہیں۔ جن میں سے چند علمائے کرام کے اسمائے گرامی حسب ذیل ہیں:۔

بیرونِ ہند میاں صاحب کے شاگردانِ رشید

کابل میں:۔ مولوی عبدالحمید، مولوی اخوان مولوی شہاب الدین، مولوی عبدالرحیم باجوڑ میں: مولوی زین العابدین یاغستان میں:۔ مولوی محمد حسین بخارا میں:۔ ملا رجب علی۔ سمرقند میں: ملا جلال الدین۔ غزنی میں:۔ ملا شہاب الدین۔ قندھار میں: ملا عبدالرحمٰن قوقند میں:۔ ملا نورالدین تہتنانی۔ ملا عبدالنور۔ ملا میر عالم۔ ہرات میں: ملا عزیز الدین، ملا سید محمد حجاز میں:۔ شیخ عبدالرحمٰن بن عون نعمانی نجد میں:۔ شیخ اسحٰق بن عبدالرحمٰن، و شیخ علی بن قاضی، و سید عبداللہ بن سعد بن عبدالعزیز .... مدینہ میں و قاضی محمد بن ناصر بن مبارک، و قاضی سعد بن عتیق جزیرہ حبشان میں: شیخ محمد بن ابراہیم اور سوڈان میں: شیخ عبداللہ بن ادریس الحسینی۔

اندرونِ ملک میاں صاحب کے شاگرد

ہندوستان کے شاگردوں میں بے شمار ایسے حضرات ہیں جو خود مسند الوقت کہلائے۔ مثلاً مولانا حافظ ابو محمد ابراہیم آروی مرحوم مؤسس المدرسہ احمدیہ آرہ حضرت شاہ عین الحق پھلواروی علامہ شمس الحق ڈیانوی صاحب عون المعبود۔ مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی صوبہ بہار میں، حافظ عبداللہ غازی پوری، اور مولانا عبدالرحمن صاحب تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی مبارک پور ضلع اعظم گڑھ میں۔

پنجاب میں شیخ پنجاب حافظ عبدالمنان محدث وزیر آبادی، ابو سعید مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی اور عارف باللہ السید عبداللہ صاحب غزنوی امرتسری و ابناءہ امام صاحب مولانا عبدالجبار، اور آپ کے دوسرے برادران عالی قدر، و مولوی امیر حسن محدث، و مولوی امیر احمد محدث، و مولوی محمد بشیر محدث سہسوان میں۔ مولانائے محمد سعید اور مولوی سید نذیر الدین احمد بنارس میں۔ مولوی نواب وحید الزمان خاں، و مولوی بدیع الزمان حیدرآباد دکن میں۔ مولوی ابو یحییٰ محمد شاہجہان پور میں۔ مولوی عبدالحلیم شرر لکھنؤ میں، مولوی اکرام حسین کاکوری میں، مولوی محمد بن ہاشم سامرودی صوبہ بمبئی میں، حافظ عبیدالرحمان عمر پوری دہلوی، اور مولوی احمداللہ صاحب پرتاب گڑھی دہلی میں۔ (وعلم جرًا)

اور ان تمام شاگردوں سے ممتاز عبداللہ صاحب غزنوی امرتسری ہیں جنہوں نے اپنے تلمذ کا اعتراف ان لفظوں میں کیا:۔

"بخدمت خاتم المحدثین شیخنا سید محمد نذیر حسین صاحب رسیدم ودر کتاب صحیح بخاری شروع نمودم۔ درآں میاں بلوائے دہلی شروع شد۔ درحین بلوائے شدید کہ ہرکس بہ غم جان خود بود من بخواندن کتاب مذکور تا حدے کہ نصاریٰ غالب آمدند، و اہل بلدہ را متفرق نمودند۔ درآں ایام کتاب صحیح بخاری قریب اختتام بود۔ مگر بہ سبب پراگندگی اہل بلدہ درمیانِ من وسید صاحب جدائی افتاد و کتاب نا تمام ماند"۔

(از سوانح عمری عبداللہ صاحب غزنوی)

بلکہ تمام علماءِ اہلحدیث کا سلسلہ بلاواسطہ یا بالواسطہ میاں صاحب تک پہنچتا ہے
باستثنائے ان حضرات کے جن کا زمانہ میاں صاحبؒ سے متقدم ہے۔ مثلاً شاہ ابوالحق
ہراوی (اعظم گڑھی متوفی ۱۲۲۴ھ) و مرزا حسن علی محدث لکھنوی (م ۱۲۲۶ھ)
و مولانا نواب سید اولاد حسین (م ۱۲۵۳ھ) و مولوی سید حسین احمد (م ۱۲۷۵ھ)
حضرت خاتمۃ المحدثین نواب سید صدیق حسن خاں (م ۱۳۰۷ھ) و علماءِ صادق پور
بہار جن کی ابتدا حضرت مولوی ولایت علی (م ۱۲۶۹ھ) سے ہوئی اور باستثنائے
ان حضرات کے جو دورِ اوّل میں حلقۂ تقلید میں گھرے ہوئے تھے۔ یعنی مولوی محمد اسمٰعیل
علی گڑھی (م ۱۳۱۱ھ) وغیرہ اور صاحب ترجمہ کا سن ارتحال ۱۳۲۰ھ ہے
جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان میں علمِ حدیث کی ترویج و اشاعت میاں صاحب
ہی سے ہوئی۔ اسی لئے ان کا لقب "شیخ الکل" اپنی معنویت میں بجا اور صحیح ہے

علماءِ متقدمین کا احترام

میاں صاحب مرحوم علمائے متقدمین کی بہت عزت
کرتے۔ شیخ محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کا
نام "شیخ اکبر" اور اکثر "خاتم الولایۃ المحمدیۃ" کے خطاب کے ساتھ پکارتے۔ اس پر
علامہ قاضی بشیر الدین قنوجی (استاد جناب السید نواب صدیق حسن خاں صاحبؒ
والی بھوپال) کہ ابنِ عربی کے اشد مخالفین میں سے تھے، اور ابن عربی رحمۃ اللہ
علیہ کی برتری و بزرگی کے روادار نہ تھے۔ میاں صاحب سے صرف "شیخ اکبر" پر مناظرہ
کرنے کے لئے دہلی تشریف لائے۔ دو ہفتے متواتر گفتگو جاری رہی۔ مگر میاں صاحب
نے شیخِ اکبر کا احترام ہاتھ سے نہ دیا۔ اور آخر کار قاضی صاحب بھی آپ سے متفق ہو گئے
اسی طرح علامہ شمس الحق ڈیانوی نے بھی کئی روز شیخ اکبر پر آپ کے ساتھ مناظرہ
کیا اور دورانِ گفتگو میں "فصوص الحکم" پیش کرتے رہے۔ میاں صاحبؒ نے پہلے تو
اور طریقوں سے سمجھایا۔ مگر جب دیکھا کہ آپ کسی طرح نہیں مانتے تو فرمایا کہ:

"فتوحاتِ مکیہ" شیخ اکبر کی آخری تصنیف ہونے کی وجہ سے ان کی
تمام کتابوں کی ناسخ ہے"۔

اس پر مولانا شمس الحق صاحب حقیقت کو پاکر خاموش ہو گئے۔

لیکن یہی "شیخ اکبر" ہیں جن کے متعلق عبد اللہ صاحب غزنوی کے امیال و عواطف اپنے استاذِ گرامی کے بالکل مخالف ہیں۔ جیسا کہ ان کے ملفوظات میں پایا جاتا ہے۔ اور یہ ماجرا ان کے ساتھ "میاں صاحب" کے زمانۂ تلمذ ہی میں گزرا۔ فرماتے ہیں:-

"...... باز در دہلی نزد مولوی نذیر حسین صاحب بودم۔ از شخصے کتاب "فتوحات" کہ ہمراہِ شرح بود گرفتم تا مطالعہ نمایم۔ در ہماں شب مے بینم کسے را کہ فرمودند گویا کتابہا دیگر از زمیں منقود اند کہ کتاب ابن عربی می بینی؟ باز در شہر کابل در حبس و محنت رسالۂ ایں طائفہ را روزے چند سطور گزرانیدم کہ حالتے آمد و مرا پوشید تعبیرش بزبان نتوانم۔ در خاطر ریختند کہ ایں کتابہا را نباید دید"۔ (سوانح عمری مولوی عبد اللہ الغزنوی المرحوم ص ۱۱۲)

تصنیف و تالیف

"میاں صاحب" کو تدریس میں انہماک کی وجہ سے تصنیف و تالیف کی فرصت کہاں مل سکتی۔ جس قدر رسائل لکھے "فتاویٰ نذیریہ" مطبوعہ دہلی میں جمع ہو چکے ہیں۔ ان کے سوا ایک مستقل کتاب "معیار الحق" لکھی (جو اس وقت آپ کے ہاتھ میں ہے) جس کے مطالعہ سے بصارت حاصل ہوتی ہے۔ اور مصنف علام کی وسعتِ نظر کا اندازہ ہوتا ہے۔ یہ کتاب ردِّ تقلید میں ہے۔ اس کے لکھنے میں نہایت ہی تنقید سے کام لیا گیا ہے اور رطب و یابس سے قطعاً احتراز کیا گیا ہے۔ جن کتابوں سے استشہاد کیا گیا ہے وہ انہی ماہرین فن کی کتابیں ہیں جن کو اس فن خاص میں خاص ملکہ حاصل تھا، اور جو اپنے فن کے مسلّم امام ہیں، محدث ہوں یا فقیہ، ائمۂ رجال ہوں یا اصولی، صوفی ہوں یا ادیب۔ سب فن خاص کے منتخب اور مسلّم الثبوت امام ہیں۔

"معیار الحق" کی تردید مولوی ارشاد حسین[۱] صاحب مرحوم رام پوری نے انتصار الحق لکھی

۱؎ مولانا ارشاد حسین مجددی خلف مولوی حکیم احمد حسین۔ جن کا سلسلۂ نسب حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ سے ملتا ہے اعلام متقدمین میں سے تھے بتاریخ ۱۴۔ صفر ۱۲۴۸ھ رام پور میں پیدا ہوئے اور ۸۔ جمادی الآخر ۱۳۱۱ھ میں بعارضہ محرقہ رام پور ہی میں رحلت فرمائی نہایت خوش اخلاق [illegible]

جس کی چار تردیدیں میاں صاحب کے تلامذہ نے لکھیں :-

۱- براہین اثنا عشر ۲- تلخیص الانظار فی ما بنی علیہ الانتصار ۳- اختیار الحق ۴- بحر ذخار -

پہلا رسالہ مولانا سید امیر حسن سہسوانی نے "انتصار الحق" کی اشاعت سے ایک روز بعد قلم برداشتہ لکھ کر شائع کر دیا - کیونکہ انتصار الحق میں تحدی کی گئی تھی ، کہ جو کوئی ان بارہ دلائل مفصلہ ذیل کی تردید کر دے گا تو سمجھا جائے گا کہ اس نے ساری کتاب کی تردید کر دی -

نظر بندی

انبالہ کے مشہور مقدمہ جس میں علمائے صادق پور (پٹنہ) و دیگر اعیان و انصار اہل حدیث گرفتار ہوئے تھے ۱۲۸۰ ، ۱۲۸۱ھ میں ہوا ، اس مقدمہ کی لپیٹ میں میاں صاحب بھی آ گئے - ایک سال تک راولپنڈی جیل میں محبوس رہے - روزانہ پھانسی کی دھمکیاں دی جاتیں مگر پائے ثبات کو لغزش نہ ہوئی -

حج بیت اللہ کا سفر اور مخالفین کی ریشہ دوانیاں

۱۳۰۰ھ میں حج بیت اللہ کے لئے گئے تو ہندوستانی مقلدین کی مہربانیوں سے وہاں بھی سخت ابتلا میں گھر گئے - اس سفر میں مولوی تلطف حسین مرحوم عظیم آبادی نے اپنے شیخ کی بڑی خدمت کی - اس دورِ ابتلا و محن میں بھی متواتر تین روز منیٰ میں سلسلۂ وعظ جاری رکھا - رفقائے سفر نے جب اس تذکیر سے دشمنوں کی آتشِ حسد کو اور بھی تیز دیکھا تو منت و سماجت سے خدمتِ عالی میں عرض کیا کہ یہ وعظ بند فرمائیے - مخالفین کی سازش بہت گہری ہو چکی ہے ، اب جان کی خیر نظر نہیں آتی - اس کے جواب میں میاں صاحب نے صاف صاف کہہ دیا - سنو صاحب ! بہت جی چکا ، اب زندگی کی تمنا نہیں - امام نسائیؒ بھی اسی حرم میں شہید ہوئے ، جہاں میرے قتل کے منصوبے ہو رہے ہیں - میں ہر وقت اپنے قتل کے لئے آمادہ ہوں - مگر اس تبلیغ سے باز نہ آؤں گا -

مکہ معظمہ میں آپ پر وہابی و معتزلی کے الزامات کے ساتھ مزید ستم ظریفی یہ بھی کی کہ خنزیر کی چربی اور خالہ و پھوپھی کے ساتھ جوازِ نکاح کے بھی آپ مجوز ہیں، اور ان الزامات کے ثبوت میں ہندوستان ہی سے ایک رسالہ "جامع الشواہد فی اخراج الوہابیین عن المساجد" چھپوا کر بھی لے گئے۔ آخر پورے چوبیس گھنٹے محبوس رکھنے کے بعد میاں صاحب اور مولوی تلطف حسین کو ۲۵ ذوالحجہ ۱۳۰۰ھ کو سید عثمان نوری پاشا کے سامنے پیش کیا گیا۔ پاشا نے استاد شاگرد دونوں سے علیحدہ علیحدہ کمرے میں یہ سوال کئے:-

۱- آپ کے نزدیک مالِ تجارت میں زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

۲- خنزیر کی چربی کو آپ حلال سمجھتے ہیں، یا حرام؟

۳- پھوپھی و خالہ کے ساتھ مناکحت جائز ہے یا نہیں؟

۴- حنفی مذہب آپ کے نزدیک کیسا ہے؟

عثمان پاشا عربی نہ جانتے تھے۔ اور گفتگو ایک ترجمان کے توسط سے ہو رہی تھی۔ میاں صاحب نے دورانِ گفتگو میں ترجمان سے دریافت کیا کہ آپ کہاں کے رہنے والے ہیں؟ اس نے کہا، نیشاپور میرا وطن ہے۔ میاں صاحب نے فرمایا کہ صائب نیشاپوری کہتا ہے:-

بے بصیرت چہ شناسد سخنِ صائب را!
تلخ و شیریں بمذاقِ دلِ رنجورِ یکے است،

پھر عثمان پاشا سے کہا کہ آپ کے ہاں میری نسبت جو خبثِ باطنی لوگوں نے کی ہیں ان کو ذرا سوچا تو ہوتا، کہ یہ باتیں کسی مسلمان کے اندر ہو سکتی ہیں؟ اس پر پاشا نے معافی مانگی اور کہا کہ میرا حق ہے۔ کیونکہ میں بنی فاطمہ ہوں۔ میاں صاحب نے فرمایا، میں بھی بنی فاطمہ ہوں۔ آپ بھی شجرہ پڑھیں، اور میں بھی پڑھتا ہوں۔ پاشا نے آپ کے لیے حاکم مدینہ کی طرف سفارشی خط لکھ دیا۔ مگر برادرانِ یوسف مدینہ میں بھی موجود تھے۔ کوئی کسر یہاں بھی اٹھا نہ رکھی۔ آخر کار دشمنوں کو ناکامی ہوئی اور آپ اپنے دیگر ہمراہیوں سمیت مع الخیر واپس تشریف لائے۔

شمس العلماء کا خطاب	۲۲- جون ۱۸۹۷ء مطابق ۲۱- محرم ۱۳۱۵ھ کو گورنمنٹ انگلشیہ

کی طرف سے شمس العلماء کا خطاب ملا۔ مگر اس پر کبھی فخر نہ کیا۔ بلکہ فرمایا کرتے کہ مجھے کوئی نذیر کہے تو کیا اور شمس العلماء کہے تو کیا؟ میں نہایت خوش ہوں کہ لوگ مجھے میاں صاحب کہتے ہیں۔ بھائی سادات کے لئے پیارا لفظ اس سے بڑھ کر نہیں ہے۔ اس لفظ کی برکت سے میری درویشانہ طرز میں فرق نہ آسکے۔ بس خدا کا ہی فضل ہے۔

اور میاں صاحب کا یہ لقب آپ کے اساتذہ کرام حضرت شاہ ولی اللہؒ کے خاندان سے چلا آتا ہے۔ تا آنکہ آپ کے استاد بلا فصل مولانا شاہ محمد اسحٰق کا بھی یہی لقب تھا جو تبعاً آپ تک پہنچا۔ وللہ الحمد۔ مگر ان تمام باتوں کے باوجود بھی میاں صاحب نے تمام عمر کرایہ کے مکان میں بسر کر دی۔

منکسر مزاجی

انکسار کا یہ عالم تھا کہ ایک روز ایک مجذوم شخص حاضر ہوا، اور بڑی بے تکلفی سے باتیں ملاتا ہوا کہنے لگا کہ میاں نذیر حسین (نذیر حسین) دو کام ہیں بتلا پہلے کونسا کرے گا؟ فرمایا۔ تو جس کو کہے، کہا۔ پہلے خدا کا کام کر اور بتا کہ الحمد سریف (شریف) امام کے پیچھے پڑھنی چاہئے یا نہیں؟ اور رفع یدین (رفع الیدین) بھی کرنا چاہئے یا نہیں؟ جب آپ مسئلہ بیان فرما چکے تو اس نے کہا لے اب میرا کام کر۔ میں بھوکا ہوں گھر سے کھانا لا کر کھلا۔ آپ مکان پر تشریف لے گئے اور کھانا لا کر پیش کیا۔

(بروایت استاد پنجاب حافظ عبدالمنان مرحوم)

اور یہ واقعہ بھی حافظ صاحب ممدوح ہی بیان فرمایا کرتے کہ ایک مرتبہ میں بیت الخلا کی جانب جا رہا تھا، راہ میں ایک بیل راستہ روکے کھڑا تھا۔ میں نا بینا آدمی مجھے معلوم نہ تھا۔ اس اثنا میں کسی نے چپکے سے میرا ہاتھ پکڑا اور ایک طرف سے لے جا کر پاخانہ میں مجھے بٹھا دیا اور کلوخ بھی لا کر دے دئے۔ جب میں حوائج ضروریہ سے فارغ ہو کر چلا، تو پھر مجھے وہاں سے نکال کر نہایت رفق کے ساتھ راستہ پر لا کر چھوڑ دیا۔ اب کسی نے مجھ سے پوچھا کہ تم پہچانتے ہو آج کون تمہارا قائد بنا تھا؟ وہ تو خود میاں صاحب تھے۔

مولانا ابو سعید محمد حسین بٹالوی فرماتے کہ جب میں دہلی پڑھتا تھا۔ میاں صاحب اکثر میری قیام گاہ پر تشریف لاتے اور صف نعال کے قریب ہی چٹائی پہ بیٹھ جاتے۔ میں باصرار عرض کرتا کہ فرش پر تشریف رکھیے تو فرماتے :۔

بر بساطِ اغنیاء ہرگز نیایند اہلِ فقر!

زانکہ نقشِ بوریا ایں قوم را زنجیر ہست!

خاندانِ مغلیہ کے فلک زدہ شاہزادے آیا کرتے تو آپ ان کی تکریم کے لیے سروقد کھڑے ہو جاتے، اور نذرانہ بھی پیش کرتے۔ اگر مصاحبین میں سے کوئی ان شاہزادوں پر تعریض کرتا، تو ٹھنڈی سانس لے کر فرماتے۔ "آہ آج ان کی یہ حالت ہے ورنہ ہم جیسوں کا تو سلام لینا بھی یہ پسند نہ کرتے"۔

اثر انگیزیِ بیان

میاں صاحب نمازِ فجر کے بعد ضرور ایک رکوع کا درس دیتے جس ایک سال میں قرآن مجید ختم ہو جاتا۔ جب کبھی توحیدِ باری تعالیٰ کا مضمون آتا تو اس کو واضح طور پر سمجھاتے، اور یہ بھی ساتھ ہی فرماتے "مگر تم دِلّی والے یا پیر! یا پیر! ہی کہتے رہے۔ ہائے! مَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ چلو صاحب چلو"

مظفر پور (بہار) کے وعظ کا جو سماں قاضی مظفر حسین مرحوم مؤلف "الحیاۃ بعد المماۃ" نے دکھایا ہے۔ اس سے آپ بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکیں گے۔ فرماتے ہیں :۔

مظفر پور میں ایک دفعہ خاکسار کی استدعا پر بعد نماز مغرب کے القارعة ما القارعة کا بیان آپ نماز عشاء تک فرماتے رہے۔ اس وعظ میں مختلف حصص ہندوستان کے نامی گرامی علماء کا مجمع عظیم الشان تھا علاوہ اس کے کہ وہ بیان عجیب پُر کیف، پُر لطف، بلیغ، اور پُر اثر تھا۔ خصوصیت اس وعظ کی یہ تھی کہ احوالِ قیامت کا بیان تھا، اور حالاتِ قیامت بہ الفاظ و عباراتِ مختلفہ جتنی جگہ قرآن مجید میں وارد ہوئے ہیں ہر لفظ و عبارت کے مقابل میں اس کے کل مشاکل اور مرادف الفاظ و عبارات مختلفہ کو اکٹھا کر کے تطبیق دیتے، اور ہر تعبیر کے متعلق فائدہ اور بیان خاص فرماتے۔ جیسے القارعة کے ساتھ الحاقة وغیرہ کل الفاظ مرادف و اوصاف متضاد جیسے خافضة رافعة جو قرآن مجید میں مختلف جگہ

موجود ہیں۔ یا مثلاً پہاڑوں کی نسبت کہیں کالعھن المنفوش وارد ہے۔ کہیں ھباءً منبثاً کہیں فکانت الجبال کثیبا مھیلا کہیں واذا الجبال سیرت کہیں واذا الجبال نسفت آسمان کے بارے میں کہیں واذا السماء کشطت کہیں اذا السماء انفطرت کہیں ہے تکون السماء کالمھل کہیں فتحت السماء فکانت ابوابا کہیں اذا السماء فرجت کہیں فاذا انشقت السماء فکانت وردۃً کالدھان زمین کے بارے میں کہیں ہے اذا رجت الارض رجا اور کہیں ہے اذا دکت الارض دکا کہیں ہے اذا الارض مدت کہیں ہے یوم تبدل الارض غیر الارض دریا کے بارے میں کہیں ہے اذا البحار فجرت کہیں ہے اذا البحار سجرت روزِ قیامت کی درازی کے بارے میں کہیں ہے خمسین الف سنۃ کہیں ہے مقدارہ الف سنۃ اہلِ قیامت کی نسبت کہیں ہے کنتم ازواجا ثلٰثۃ کہیں دو ہی قسم ہے فریقٌ فی الجنۃ وفریقٌ فی السعیر نامۂ اعمال دیے جانے کی نسبت کہیں ہے اما من اوتی کتابہ بشمالہ کہیں ہے اما من اوتی کتابہ وراء ظھرہ وغیرہ وغیرہ ان سب لفظوں میں تطبیق اور ہر تعبیر کے تحت میں خاص خاص فوائد، اور اس کے ساتھ ساتھ حدیث سے شواہد لاتے۔ اسی طرح سارے قرآن مجید کے کل الفاظ مشتملہ احوالِ قیامت کو مع تطبیق و تعبیر فوائد کے اس طرح بیان فرمایا۔ اس وقت عجیب سماں تھا کہ علماء عش عش کرتے تھے اور عوام و خواص ہر قسم کے سامعین اپنا اپنا حصہ جدا جدا لے رہے تھے۔

آپ کے متعلق علمائے عصر کی رائیں

جناب نواب السید صدیق حسن خاں صاحب نے مولانا سید شریف حسین صاحب خلف الصدق حضرت میاں صاحب رح کی سند میں یوں لکھا ہے:-

"دائرۂ شیخ الاسلام ومرکز علوم الاستجازہ والاجازہ والعالم الخبیر حقیقۃ ذٰلک وبمجازہ ومن المثل السائر لایبنی دراک بالمدینۃ ولا بسند والحاکم بغداد"

مولانا شیخ محمد تھانوی (شاگرد حضرت شاہ محمد اسحٰق صاحب) فرماتے ہیں:-

"و توجہ خاطر اقدس حضرت مولانا محمد اسحٰق قدس سرہٗ جانب مولوی نذیر حسین صاحب

ازبس بود ہر قدر کہ نو آموزاں بر آں نازمی کنند زیادہ ازاں مولوی صاحب موصوف درذخیرہ خویش نہادہ فراموش کردہ باشند ...... بلندیہ من دہلی امروزاز ہماں کس عبارت است دعائے سلامتی اوشاں ضرورت است دہلی دو چشم می داشت جناب مولانا قطب الدین صاحب مرحوم وجناب موصوف بالفعل یک چشم ماندہ است کہ آں عبارت از جناب مولوی نذیر حسین صاحب است فقط

راقم احقر العباد شیخ محمد فاروقی تھانوی عفی عنہ ۱۲۹۲ھ

مولانا قاضی بشیر الدین قنوجی غایۃ الکلام میں فرماتے ہیں :-

" زبدۃ المتکلمین، عمدۃ المحدثین من اولیاء عصرہ و اکابر علماء دہرہ مولانا السید نذیر حسین دہلوی"

شیخ احمد بن احمد بن علی التونسی المغربی فرماتے ہیں :-

" لا یوجد مثلہ فی الارض "

وفات محفلِ اسلام کی یہ نورانی شمع بالآخر ۱۰۔رجب بروز دوشنبہ ۱۳۲۰ھ ۱۳۔اکتوبر ۱۹۰۲ء کو نمازِ مغرب کے بعد گل ہو گئی۔ دوسرے روز صبح ۹ بجے جنازہ اٹھا۔ ہزاروں کا مجمع ہمراہ تھا۔ جس میں شہر کے تمام اہلِ علم صوفیاء اور عمائدین شامل تھے۔ عیدگاہ میں مولوی عبدالسلام (آپ کے پوتے) نے نمازِ جنازہ پڑھائی اور شیدی پورہ کے قبرستان میں اپنے صاحبزادے مولوی شریف حسین کے پاس مدفون ہوئے۔

حافظ مولوی عبدالمنان وفاؔ اور مولوی عبدالرحمٰن بقاؔ (غازی پوری) نے علی الترتیب تاریخِ وفات نکالی۔ توفی هادی الناس مجتهد جر (اور)

۱۳ ھ ۲۰

قضی نحبه هادی البریة عابد

۲۰

لیکن ان حضرات میں سے جو دادِ سخن مولوی حکیم مختار احمد ۱۳ (حنفی موضع کرٹھیا ضلع مظفرپور) نے دی وہ اپنی نکتہ رسی کے لحاظ سے ہر قسم کی تعریف سے مستغنی ہے

مرحوم نے عربی میں بیس۲۰ اشعار لکھے جن کے پہلے دس شعروں کے دونوں مصرعوں میں علیحدہ علیحدہ صاحبِ ترجمہ کا سنِ وفات (ہجری یا فصلی) نکلتا ہے اور دوسرے دس اشعار میں کتاب سوانح عمری مولانا سید نذیر حسین علیہ الرحمۃ محدث دہلوی معروف بہ الحیاۃ بعد المماۃ کے سنِ تدوین کی تاریخ بجائے بسم اللہ کے جو عبارت لوحِ نظم ہے وہ بھی مادہ تاریخ کی متضمن ہم اور تمام مصرعے تخرجہ وتعمیہ کے عیب سے مبرا۔

اکثر شعراء نے قصائد و مادہ ہائے تاریخ عربی و فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں لکھے مثلاً

۱۔ جہاں سے اُٹھ گیا اچھا امامِ اہلِ حدیث
۲۰ ھ ۱۳

۲۔ بجھ گیا اب چراغ دِہلی کا
۲۰ ھ ۱۳

۳۔ قدمات محدث امام علام
۲۰ ھ ۱۳

۴۔ بود جلیسِ بخاری و بزار
۲۰ ھ ۱۳

۵۔ اِنتقالِ امام و محدّث زماں
۲۰ ھ ۱۳

۶۔ رِحلت جناب سیّد محدّث
۲۰ ھ ۱۳

۷۔ سیّدی جناب محمّد نذیر حسین
۲۰ ھ ۱۳

۸۔ موت اِس عالِم کی ہے عالم کی موت
۲۰ ھ ۱۳

۹۔ محدّث مکمل مُحقق فقیر
۲۰ ھ ۱۳

۱۰۔ رفت اے وائے محدّث دہلوی
۲۰ ھ ۱۳

آغا سنجر طہرانی نے ایک طویل قطعہ لکھ کر اس شعر سے مادۂ تاریخ نکالا۔

مردِ والا گہر نذیر حسین ۔۔۔ عالمِ ما محدثِ کامل
۸۲۰ ۔۔۔ ۵۰۰

بسم اللہ المفیض الحلیم
۱۰ ف ۱۳

از مولوی حکیم مختار احمد مظفر پوری

فات نور الفرقة السبحانیه ۔۔۔ انه احیی الاصول الغالیه
۲۰ ھ ۱۳ ۔۔۔ ۲۰ ھ ۱۳

ربنا اکرم بهذا وافیا ۔۔۔ انت معطی العافیات العالیه
۲۰ ھ ۱۳ ۔۔۔ ۲۰ ھ ۱۳

فیضه نهر مجید باقی ۔۔۔ فضله عمّ البلاد الصافیه
۲۰ ھ ۱۳ ۔۔۔ ۶۰ ھ ۱۳۰

کان بحرا الخلق او عین العلی ۔۔۔ کان تاج المدرکات الباقیه
۲۰ ھ ۱۳ ۔۔۔ ۲۰ ھ ۱۳

مخزن الطلاب بل شمس الوفا ۔۔۔ شیخ اصحاب العقول الجادیه
۲۰ ھ ۱۳ ۔۔۔ ۱۰ ف ۱۳

رمز فن المجتبی نهر الصفا ۔۔۔ صدر ارباب الثنایا الصافیه
۲۰ ھ ۱۳ ۔۔۔ ۱۰ ف ۱۳

مصدر الاسرار تاج الاولیاء ۔۔۔ فخر دین الامة الربانیه
۱۰ ف ۱۳ ۔۔۔ ۲۰ ھ ۱۳

کان اهل الفیض بل بحر الهدی ۔۔۔ کان مفنی المنکرات العاریه
۲۰ ھ ۱۳ ۔۔۔ ۱۰ ف ۱۳

مات "معیار حق" مقرن ۔۔۔ شمس افلاک الفتاوی الجاریه
۱۰ ف ۱۳ ۔۔۔ ۱۰ ف ۱۳

استفتح یا مهتدی عالم الوصال	فات بدر السنة الفرقانیه
١٠ ف ١٣	١٠ ف ١٣
قد تمنی شرح تدب السالك	نحن قسط الحکمة السینائیه
١٠ ف ١٣	١٠ ف ١٣
قد دنی متنا متینا وافلا	نور شرف الامة القرآنیه
١٠ ف ١٣	١٠ ف ١٣
اسمه فضل الحسین الجامع	نحته رمز الصدور الصافیه
٢٠ ھ ١٣	٢٠ ھ ١٣
مثله معدوم عصر فی العلاج	مفخر اهل الفنون العالیه
٢٠ ١٣	٢٠ ھ ١٣
ابقراط الدهر فی نهر الشفا	بل ریاض الحکمة الیونانیه
١٠ ف ١٣	١٠ ف ١٣
عین فیض الطب او عین العطا	ضوع قلب الحکمة اللقمانیه
١٠ ف ١٣	١٠ ف ١٣
نور بیت الطب جاءت نفسه	فرح شرح الحکمة البقراطیه
١٠ ف ١٣	٢٠ ھ ١٣
استمع یا مقبلا عام الکتب	وهو شرح الواقعات الغائبه
٢٠ ھ ١٣	١١ ھ ١٣
ما سمعوا عام الکتب ثانیا	شاعت المجموعة الرحمانیه
١١ ف ١٣	١١ ف ١٣
ها وها قل یا صبیحی ثالثا	جاء شرح الکیفیات الطائیه
١١ ف ١٣	٢١ ھ ١٣

اظہارِ افسوس

مولانا عبدالجبار غزنوی (خلف الصدق وجانشین مولانا عبداللہ غزنوی قدس سرہٗ جو اکابر اولیاء اللہ سے تھے) تحریر فرماتے ہیں

الٰہا! پروردگارا! حیاتِ ابدی وبقاء سرمدی شایانِ شانِ تُست - مالکا قیوما! ربوبیتِ مخلوقات وتربیتِ موجودات بہ امانت واحیاء وایجاد وافنا سرِّ پنہانِ تُست - ربا رحیما! تنزیلِ کتب وارسالِ رسل وبعثتِ ائمۂ دین وخلفاءِ سیّد المرسلین آیۂ بینۂ ربوبیت ورحمتِ بے پایانِ تُست حکیما لطیفا! رفعِ علم وقبضِ اہل العلم از جہان وظہورِ جہل وظلمات در ابنائے زمان سرِّ لطیف وحکمتِ بے نشانِ تُست بوصفِ لا یسئل عما یفعل و فعال لما یرید آسمان وزمین وما فیہنّ گواہانِ تُست - وبصفت اذا قضٰی امرا فانما یقول لہ کن فیکون قرآن مجید شاہدِ عیانِ تست - آیۂ کریمہ کلّ نفس ذائقۃ الموت وانّما توفّون اجورکم یوم القیامۃ - فمن زحزح عن النّار وادخل الجنّۃ فقد فاز - وما الحیٰوۃ الدّنیا الّا متاع الغرور تعلیمِ قرآنِ تُست وکل من علیہا فان ویبقٰی وجہ ربّک ذو الجلال والاکرام ارشاد واجب اذعانِ تست در آیۂ وافی ہدایہ وبشّر الصّابرین الّذین اذا أصابتہم مصیبۃ قالوا انّا للہ وانّا الیہ راجعون اولٰئک علیہم صلوٰت من ربہم ورحمۃ واولٰئک ہم المہتدون تسکینِ بندگانِ تست ودر آیۂ کریمہ والملٰئکۃ ید خلون علیہم من کل باب سلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدّار اطمینانِ امیدوارانِ تست - اللہ اللہ! اگر بشاراتِ یقینیہ وتسکیناتِ صادقہ مرہمِ قلوبِ مجروحہ وجبیرۂ دلہائے شکستہ نبودے واللہ اعلم حالِ ما مصیبت زدگان انتقالِ امام العصر ومجددِ زمان وفات مجدد لدھر چہ می شد ونوبت بکجا می رسید از ما وامثالِ ما باید پرسید کہ کدام سنگِ صبر بر سینہ کوفتیم کہ ہنوز بے ہمچوں امام الہدٰی سیّدنا ومولٰنا السیّد محمد نذیر حسین زندہ ایم -

؎ گر نہ قضا بود کہ با ہم رویم ⁂ می رسد آں وقت کہ ما ہم رویم

اخباروں میں وفات کی اشاعت

علی گڈھ انسٹیٹیوٹ گزٹ مطبوعہ ۲۳۔ اکتوبر سنہ ۱۹۲۰ء

افسوس ناک واقعہ

اس ہفتہ کے واقعات میں ایک نہایت اندوہناک واقعہ جو غالباً ہندوستان کے مسلمانوں میں نہایت حسرت و افسوس کے ساتھ پڑھا جاوے گا یہ ہے کہ:-

شمس العلما مولوی سید نذیر حسین صاحب محدث دہلوی رح نے ایک سو دس برس کی عمر میں دس مہینے کی طویل علالت کے بعد ۱۰۔ رجب یوم دوشنبہ کو ما بین المغرب والعشاء انتقال فرمایا، اور ان کی وفات سے ہندوستان میں حدیث کا چراغ گل ہوگیا۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ آپ ایک جید فاضل اور مسلم الثبوت محدث تھے۔ روایاتِ فقہی کا جو استحضار آپ کو حاصل تھا وہ محتاج بیان نہیں۔ آپ کے مناقب میں صرف اس قدر بیان کردینا کافی ہے کہ آپ نصف صدی سے زیادہ عرصہ تک علم حدیث کی تدریس میں مصروف رہے اور عمر کا ایک معتدبہ حصہ اس متبرک علم کی خدمت میں بسر ہوا۔ ہزاروں طالبان حدیث آپ کے حلقۂ درس میں شریک ہوکر فیض یاب ہوئے۔ ہماری دعا ہے کہ خداوند تعالیٰ مرحوم کو جنت الفردوس عطا فرماوے اور ان کے پس ماندوں کو صبر جمیل کی توفیق دے:

اخبار "وکیل" امرتسر مطبوعہ ۱۷۔ اکتوبر سنہ ۱۹۲۰ء

شمس العلماء مولانا مولوی سید نذیر حسین صاحب محدث دہلوی کی علالتِ طبع کی خبر ہم اپنے کسی گذشتہ پرچہ میں لکھ چکے ہیں اب دہلی کے ایک پرائیویٹ خط سے معلوم ہوا کہ حضرتِ ممدوح ۱۳۔ اکتوبر کو رہگرائے عالم جاودانی ہوگئے اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ حق تو یوں ہے کہ آپ سلف صالحین کی یادگار باقی تھے، علم و عمل اور زہد و اتقا میں پایۂ بلند رکھتے تھے۔ سن مبارک سَو سے متجاوز تھا۔ اور یہ کہنا داخلِ مبالغہ نہیں کہ آپ دہلی مرحوم کے آخری نوحہ خواں تھے انہوں نے اپنی آنکھوں سے اُن بزرگوں کی صورتیں دیکھی تھیں، بلکہ ان کی ہم عصری کا شرف حاصل کیا تھا

جن سے دہلی کو فی الحقیقت فخر ہے، اور جو دہلی کیا ہندوستان بھر کے لئے باعثِ ناز تھے۔ جن دنوں سر سید مرحوم نے آثار الصنادید لکھی ہے، اُن دنوں دہلی واقعی اہلِ کمال سے سرتاسر معمور تھی اور ہر فن کے باکمال آدمی موجود تھے، باوجود اس فراوانی کے مولانا اُس زمانہ میں بھی اس لائق سمجھے گئے تھے کہ اُن کا نام اُن چیدہ بزرگوں کی فہرست میں داخل ہو جو ہندوستان کے لئے موجبِ افتخار شمار ہوتے ہیں۔ پس اس سے ظاہر ہے کہ اس کساد بازاری فضل و ہنر میں اُن کی قدر و قیمت کیا ہونی چاہیئے۔ مولانا مغفور نے باوجود کبرسن اور ضعفِ پیری کے سلسلۂ درس و تدریس آخری وقت تک نہ چھوڑا، اور اطراف و اکناف کے طلبہ جو علم حدیث حاصل کرنے کے شوق میں ممالکِ دور دست سے آپ کی خدمت میں آتے تھے ہمیشہ مستفیض ہوتے تھے

اخبار دار العلوم دہلی مطبوعہ ۱۷ اکتوبر سنہ ۱۹۰۲ء مطابق ۱۵ رجب سنہ ۱۳۲۰ھ

وفات حسرت آیات جناب شمس العلماء مولانا سید نذیر حسین صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ

؎ مضمونِ دردِ ہجر کی تاب رقم نہیں ہے شور ہائے ہائے صریرِ قلم نہیں

بڑے افسوس سے لکھا جاتا ہے کہ ۱۳ اکتوبر سنہ ۱۹۰۲ء کی شام کو شمس العلماء حضرت مولنا میاں سید نذیر حسین صاحب محدث دہلوی داعیِ اجل کو لبیک کہہ گئے اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ یہ منحوس شام مسلمانانِ عالم میں قیامت تک یادگار رہے گی جس میں حدیث نبوی کا آفتاب ہمیشہ کے لئے غروب ہو گیا۔

آہ! اے بدنصیب قوم۔ تیرے سارے فخر مٹ گئے۔ تجھے ناز تھا کہ اس گئے گزرے زمانہ میں تو ایسے عظیم الشان شخص کا وجود باجود رکھتی ہے جو شاہ عبد العزیز رح اور شاہ محمد اسحٰق صاحب رح کی بابرکت مجلسوں کا فیض یافتہ، اور حدیث اور فقہ اسلام کا لاثانی عالم تھا جس نے دس نہ بیس اکٹھے پچھتر سال درس و تدریس جاری رکھا ہو جس کے متبرک حلقۂ درس سے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم کی آوازیں اس پچھتر سال میں ایک دن بھی خاموش نہ ہوئی ہوں جس نے ایک سو سات سال کا طویل زمانہ عمر بچپن سے لے کر دمِ واپسیں تک اسلام کے مقدس علوم کی تعلیم و تعلم میں بسر کر دیا۔ ہائے ہائے خدا کے جلیل القدر آخری پیغمبر (دل و جانم فدائے نامش باد) کی پاک حدیثوں کے اکیلے، ہاں ہاں اکیلے حافظ کو ہم ہزار من مٹی کے بوجھ کے نیچے دبا کر آتے ہیں اور یہی ہاتھ جو اُس خلیق اور مقدس انسان سے مصافحے کرتے تھے آج اسے قبر کے سپرد کر رہے ہیں۔